

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد ( ) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
قطعی اهدائی
۱۳۶۷

رساله جوامع المقالات افلاطون الالهي في النواميس

رساله للفارابي الملقب بالمعلم الثاني في امور اعضاء الانسان

رساله الشيخ الرئيس في المسائل العشر الرسالة الكرماني والجرجاني

رساله الحكيم سعد بن هبة الله في الحدود

رساله الشيخ ابو علي حسن بن الحسن بن هيثم در اخلاق

رساله الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في العلم الالهي

رساله علي بن الحسين بن هندو للشيخ الرئيس في الفلسفة

رساله في حقيقة النفس وما يتعلق بها

كلمات افلاطون في الفهوم السياسية الملكوتية

مقالة الاسكندر رسالة في العقل وغيره

بسم الله الرحمن الرحيم

عمل الآلة التي عملها مورسطس الرومي
صوتها على مسيرة ستين ميلا تصلح
للحروب وترويع الأعداء وإرهابهم

الآلة التي عملها مورسطس الحكيم وكانت هذه الآلة تحمل معهم في حروبهم لأن ملك أهل مدينة
ستين الأعداء من كل وجه وكانوا إذا احتاجوا أن ينذروا أصحابهم فيسلون
المدد في الحروب لناسهم الحمل أو المدد أو ينذرون أهل مدينة الملك
أو أي النواحي أرادوا أو يفزعوا هذه الآلة وهي الأرغن الكبير الملقب بالراسع
الصوت وكان صوتها يذهب إلى ستين ميلا
فمن أراد أن يعملها فليتخذ الآلة من نحاس على قدر ما يحتاج إليه من ذهاب الصوت
مما ذكرنا للأوائل فأما التي يعملها أما الملك أو وجه الداخل
التي على قدر ما وصفت من ذهاب الصوت فكان مقدارها أن
ارتفاعها اثنا عشر ذراعا واستدارة أسفلها ملوي شبرا أو [illegible]
الواجب أن يوسع أسفلها ويضيق رأسها حتى يصير في الرأس قدر [illegible]
تشبه التنور كهيئة أي مطبق ويصير أعلاها أضيق هذا الموضع
ما سفل من رأسها مقدار شبر ثلث ثقب ويكون هذه الثقب ومثلثة
متحاذية الأضلاع [illegible] إلى جنب الآخر
الآلة

جناب دولتمآب سعادت و رفعت نصاب [illegible] اسلام قران [illegible]

باب دوا از سوالات و رفع نصارى ... و وجود ...

... ان ... اصل ... كمال ... موجود ...

... اوان ... ان ... اصل ... محصل ... محمود ...

... ابن ... كتاب ... خصوص ... در ...

... ابن ... در ... الله ... دوا ...

السياسة الكاملة التي اوجبها اندرماخس في مقالته الى ابنه مخصوص بسبعة اولها الاقرار بالله تبارك وتعالى والدخول في الشريعة والاستبصار فيها والثاني صدق القول فيما ضرة او نفعه وتسويته بينه وبين خصمه في الحق والثالث الاستيلاد والتكثر بهم والرابع لبس الحلم والتواضع والعفاف والسن ... والخامس ارادة الاهل والولد والجيران وسائر من يعرفه من الناس والسادس السعي في السلطان وترك الحضور عنده الا عند الضرورة والسابع القارة والاناة على احد ما عدر عليه ثم فسر كل واحد من هذه السبعة باحسن تعبير وسمى هذه المقالة السياسة الكاملة

معنى ... الانسان شعاره ودثاره معرفة الحق فان كان ممن عرف علوم الخلائق واختلاف الاقاويل من ارباب العلم لم يعدل عن مذهب افلاطون وعن مذهب سقراط في ... وعلم ان ... ارسطوطاليس لافلاطون انما هو في ... القول طلبا للتحقيق في النطق واما في الباطن فانه وافلاطون متفقان في جميع المذاهب ... من الكتاب المذكور

... بالموت لانا نحيى ...

فان من ... الامور ... العلم ... ملكا او الملك متعلما

ولذلك انعلام ... في الطبائت

آوند كار طبيعت ... حكمت ...

استاد ... داشتن مصالح ...

موكل كرده ... طبيعت قوى ...

كار ... حكمت ...

قوة ... هذا كانه ...

... نوح ...

... كافور وافيون ...

... باعتدال باز آيد واكر طبيعت ضعيف

از ... عاجز ...

علاج سود ندارد

... ناز كرد چشم ...

... از ... عاشقان ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

جوامع المقالات الثلث لافلاطون في النواميس انه لما كانت اسباب الارادة
مختلفة وكانت الارادة تابعة لاقواها واظهرها على سبيل تربها ولم يكن من الاضطرار في عالم
التركيب ان تغلب الافضل منها الاخس وكان الجهل وسوء الارتياض بما عدلا بها عن طاعة الافضل
عظمت الفاقة الى النواميس لانها تقوم للنفس مقام الطبيعة اللازمة للنبات الحافظة له
فلا [illegible] يمنح الشخص العوض اللائق ويأخذه بما يحث عليه وله وذلك انه من كسب بعض طبيعة
والطبيعة ينبوع الجود والبخل لاحالتها ما توقف عليه وسعيها ما طوقته ونصرعها الى النفس
والقوى الروحانية في جميع افعالها واماره صورتها فاذا غلبت على شخص انسان اضطرته الى ان
ياخذ ما سنح له ولا يترك الا ما عجز عنه والنفس اجدر بينابيع الجود فاذا غلبت على شخص جذبته
على المساجد وبذل الخيرات وموضع النفس من الطبيعة موقع المولى من الامة وجميع ما عددناه
يحتاج الى نظام الناموس ولما كان كل فعل يصدر عن شيء مركب مشتركا دل على ان فعل
الشخص الذي يتوهم انه لم يوله ولعينه ومن اكبر الادلة على ذلك انه ليس قصد الحيوان في الجماع
حفظ النوع ولا في الاكل بقاء الشخص وانما طلبته منهما الالتذاذ وتسكين الالم فقد افضى بها
انه يظهر عن الشخص فعلان احدهما له والآخر للقيم عليه الا ان القيم عليه لما اعطاه اللذة اجرة له على
خدمته والشخص جاهل [illegible] عن ان يزول عن [illegible] وكل يظن ان حركته انما هو للاجرة دون البغية
فاذا صور الانسان بطرفه نحو التركيب توهم ان جميع ما صدر عنه خالص له فاذا صعد نحو البسيط
رأى صغر ما انفرد به في جنب ما ملكه وصرفه ولهذا اظن الجاهل ان يكون العالم من اجله وهو
يرى الكف من احل الجسد والجارحة معلولة للقوة وقد يعتمد على من لم يرتض بالفلسفة العضو
تأمل الامور [illegible] العالم وعللها حتى يظن بعضها انما هو لعينه ويتوهم لغيره انما هو له [illegible] ومنه

فيرى بعضا تاما في حد سواه وبعض مهملة على الخلل في جميعه ولكون جبلته في ذلك جبلة
جارح الكرسي غير معلوم علته فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن انه عمل فيه ما ينبغي عن اصلاحه و
ترك منه ما الاغنى به عنه ولهذا السبب طمع من زاد اجتهادهم على مقدار سعيهم وعلمهم ان العالم
باسره مبني على الاتفاق وان الضرورة وانقعد في جميعه وبه اتسعت من بابه لان الاتفاق فضل
الافعال عما وقعت عليه الارادة والضرورة غلبة المنفعل للفاعل وقد يعدم في كثير من لما ان
الصانع نهاية كل قوة وعلم واحاطة فمن المحال ان تغلبه منفعلاته او يفضل شيء عن ارادته ولذلك
لا يكون في علمه شيء من الممكن اذ كان الممكن انما هو عجز العالم عن المعلوم مجردا من غيره فاما ما دونه فغير ممتنع
من وقوع الضرورة في علمه والاتفاق مع ارادته والممكن في علمه وما كان من بعد فاذا صحبت سنته كان
لشيء دونه وبهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليقة باسره من جهته عز وجل سعيدا وان له في جميع ما يظهر
في احاد العالم من زيادة في قوة او بنية ونقصان فيهما ارادة حسنة الغنا في الجملة التي لا يعم الاحاد
الالهي وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الكونية وقد ظن قوم انه لا فرق
بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبتدا والفعل والافعال والنهاية لان السياسة
حركة مبدأها من النفس الحسية تابعة لحسن الاختيار للاشخاص البشرية يجمعهم على نظام يصلح
تجاعيهم والشريعة حركة نهايتها مبدأ السياسة التي في الانفس لخير تحرك النفس وقواها الى ما
وكلت به في عالم التركيب مع مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى عالم البسيط وتزجرها عن الانحطاط
الى الشهوة والغضب وما تركب منهما فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها سلكت في مسالك
تعدلها من قراره [illegible] وعسر عليها ان يعم على ما وكلت وافعال السياسة جزئية ناقصة مستثناة
بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير مستثناة بالسياسة وامر الشريعة لازم لذات المأمور به
وامر السياسة مفارق للعاني له وهي لها كالعبد للمولى يطيعه مرة ويعصيه اخرى فاذا اطاعه
استعاد ظاهر العالم لباطنه وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت
الرغبة في القنية العاجلة والزيادة في القنية المنفعلة التي يحذرها المغرور يفضل راحته واتعاب فضلته
ان انصرف عنها الى الفضيلة [illegible] في حيوته الخسيسة العادة الردية وتهورت به في المسالك المخوفة وان انصرف عنها

[illegible]
الاحساس على الارآء وزال الخضوع للاسباب البعيدة ووقع الاخلاص للعلل القريبة و
رابط الملوك ادبها وبافعالهم امساك نظام ما ملكوه توفروا جميع سعيهم عليه وسعوا انصب
الكل منه وسوا ان على كل جزو من اجزا العالم جزءا يحملنه بعدل يسمى نواديع منه اجزاؤه
محمد بحرا عليهم قيمة لرد ما افسدوا من نظامه وقد كان مارينوس ملك اليونانيين الذي يذكر
اوجرس الشاعر بانه وما تهيا لليونانيين في سلطانه من رفاهة العيش ما لم يكن لغيره ثم
نشا ابدا في زمانه وخوارج في سلطانه ففزع الى فلاسفة عصره فتاملوا مصادر اموره وموارد ما
وقالوا ان الدهر ما ملنا امر لم نجد فيه من حيث شاء يدعوا الى ما الحكم وانما يعلم الفيلسوف الاوا
وسوء النظام الواقع الجزو واما ما فرع عنه فليس يبحث عنه الفلسفة وانما يوقف عليه من جهة
النبوة واشاروا عليه ان يطلب نبي عصره ليعول مع علمهم ما عنيت وقالوا انه لا يسكن في البلدان
العامرة وانما يكون في القواصي المقفرة بين فقرا اهل ذلك العصر فسالهم ما يحب ان يكون عليه رسل الله وما يكون
دلالتهم عليه فقالوا اجمل مسلك الله من لانت بحيته وظهرت قناعته وصدقت لهجته وكان علية
رجوعه الى الحق احب اليه من ظفر بالباطل فان من استولى عليه هذا الوصف وبينه وصله بدا لهم
ويعدم عليهم في المسلة عنه عند سقط راسه ومقامه وسيرته في هذه المواضع فانك تجده
زاهدا في التعليم راغبا في الصدف مؤثر الخلوة بعيدا من الحيلة عن حظوظ الملوك مسمونه الى
يجاوز حده والخروج عما جرى عليه اهل طبقته فما له الخوف وكل ما فيه العلة فاذا تكلم في
الامور يوهمك انه عالم باصوله وليس يعرف ما يجري الدهر فاذا سئل عما يصدر عنه ذكر انه
يلقى لسانه وفي خاطره في اليقظة وبين النوم واليقظة ما لم يروا واذا سئل عن شي راينه كانه
بعض الجلاس من غيره لا يفكر تفكير العادة عليه المستنبط فاذا وجدتم نسيج لهم الى ما عرد
من وصف من اجاحته يظهر على لسانه وبذل جميع سعة نزو اضاف اليهم امثل من وجدا
الفلاسفة فخرجوا الملتمسونه فوجدوه على مسافة خمسة ايام من مستقر مارينوس في قرية قد جمع
اكثر اهلها عنها وسكنوا قريبا من مدينة مارينوس لما اثروه من لين جواره وكثرة الانتفاع به
ولم يبق فيها الا نفر من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومناخ وزمني كلفهم الجهد وهو يمهم

في منزل ضعيف وحوله نفر جماعة من هولاء القوم قد سعيهم جواره والهاهم عن الحظوظ التي وصل اليها
ملقاهم اهل القرية بالترحيب وسالوهم عن سبب دخولهم فرايهم الشعثة التي لبس فيها بالجلوس امثالهم
عليه فقالوا رغبتنا في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوايده وسالوهم عن وقت خلوته فقالوا
ما شي يشغله عنكم فدخلوا عليه فوجدوه محتبيا بين جماعة قد غضوا ابصارهم من هيبته
فلما راه السبعة النفر سبقتهم العبرة وغمرتهم الهيبة ومعهم الفيلسوف ممسك لنفسه ومنهم تحت
زيدان يستبري امره فسلموا عليه فرد عليهم السلام ردا ضعيفا وهو كالناعس المتحير ثم زاد نعاسه
حتى كاد جانه ان يخل ملابس من حوله ما يغشاه غضوا ابصارهم ووقفوا وقوف المصلين
فقال يا رسل الخاطئ الذي يملك جزا من عالمي فظن ان صلاحه في سوق الخيرات الجسدية اليه فانسلخ بها
عمره فيها وكان سبيله سبيل من وكل بجزو من بستان كثير الزهر والثمار فصرف الى اكثر حصته
من ماء ذلك البستان وظن انه اصلح له وكان ما زاد منه على حصته ناقصا من طعوم ثماره وروائح ازهاره
سببا لجفاف اشجاره جزو جزو منه وتصرح نعته فلما سمع السبعة النفر هذا لم يملكوا انفسهم حتى
وقعوا امامه ولذلك وقوف المصلين قال الفيلسوف وتعجب حاكيا خارجا عن حلمهم لا يستبري امره وانتقى
عجابته فصاح بي ايها الحسن الظن بنفسه الذي كانت غاية ما لحمد ان سلك سكة بين المحسوسات الجزوية
والمعقولات الكلية فاستخلص منها علما ووقف على طبايع المحسوسات ما قرب منها وطرا يبلغ الى كل
علة ومعلول انك لا تصل الى هذه الطرق لكن من حملة مني ومن حلقي ومتصلة لك لاله على ارادتي ما عرف
اكثر عاملك الى الاستدلال عليه فاذا اصبته فاردد اليه ما فضل من معرفتك بعد حملته من حدود لي
ما دونه بينه وبين غيره وجعلته بمثله ليستعرضها اوهام المخلصين للحق ما يسلك وتوى طرفه و
رجع من حوله الى ما كانوا عليه وخرجت من عنده فلما كانت العشية عدت اليه فسمعته يخاطب اصحابه السبعة النفر
بشي من كلام الزهاد فهابهم قبيح عن طاعة الجسد فلما انقضى كلامه قلت له قد سمعت ما سلف لك في صدر
هذا اليوم وانا سائلك زيادة بيان منه فقال كل ما سمعته مني فانما هو شي صور في نفسي وانطق به لساني
وليس لي فيه الا التبليغ وان كان لي منه شي فستقف عليه فاقمت عنده ثلثة ايام ادير السبعة النفر

على الرجوع الى اوطانهم فانون ذلك على فلما كان في اليوم الرابع دخلنا عليه فما مكث في مجلسه حتى نعساه ما
كان عنده في اليوم الذي دخلنا عليه وقال يا ايها الرسول الخاطي المستبطي نفسه في الرجوع اليه
ارجع الى بلدك فانك لا تلحق صاحبك واني سانبئك بمن بعده بقبيل الحرو الذي كان في يديه فخرجت من عنده
فلحقت بلدي وقد قضى نحبه وتولى الامر كهل من اهل بيته مارينوس ورد المظالم وخلص الارواح
ما غشيهما من لبوسات البرفه والبطالة و بعد الخبر وان جرى عنده من لم يحسن الرياضة
باقاصي العالم مجرى الامثال السائرة قال الفيلسوف المبرز الذي هو بان فكره اوضاع الجسد و
خدم القوى الروحانية سهل جمع ما نصمه ولا اسكن شي منه والحمد لله رب العالمين وصلواته على
سيدنا محمد واله اجمعين بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثانية من كتاب
افلاطن في النبوات ولان مقدمة المعرفة تتركب من علوم كثيرة واجناس متباينة و
يكون في بعضها اظهر من بعض واصدق منه في بعض وجب ان نخبر بها ونصف ما يعرض فيها واحدا
واحدا ونرى ان الوحي مجانب لسائرها ومحفوظ على حالة غير محتاج الى الاستدلال والعلوم التي تستنبط
منها مقدمة المعرفة هي النجوم والطب والزجر والسحر والاحساس التي تدرك بذلك وهي
الرؤيا والكهانة والمحصرين من المصروعين فاما علم النجوم فعلم علة هيولانية مثل علم الطب
الا ان الفرق بينه وبين الطب ان علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب
يستدل به من العلة تحتي المعلول على العلة فيقع الخطا فيهما اذ لم يكن المعلول حاصلا بعد واذا
كان حاصلا بها ومواطيا لها صدقت قضاياه. وزالت الشكوك عن دعواه والزجر والفال فيهما
معلولا لحركة الكواكب فان كان ما ما جعل الزجر موجبة الاثر اخطا الاجرية وان كان الاثر اولا
لما يجعله اجابته والمثال في ذلك ان يكون الزاجر استعمل عطاسا معيبا او سمع قولا قبيحا فان
كان محرك ذلك العطاس والقول عند الظهور من الكواكب فانه يتهي بها اوما حدثها الحكم ووقف عليه الزاجر
كان قول الزاجر انه يكون مكروه يستعمل خطا وان كان احد ما سبى انه اثر الكواكب صدق في
الزجر والرؤيا فان كان المصور فينا مرح فضاه من وراء الحسل كانت اضغاثا بحركة
عن الحركة الاخلاطية وان كانت منزعجة من مطالعة الجزء الفكري للصور وجدت سمت
طباعه على مثل ما يرى في النوم مثل من يرى انه يعلو علا في النوم فيعلوه في اليقظة وتمر

راعت

راعت نفسه على الصدق مثل ان يرى في النوم انه انشد سرورة سمعه انصرف اليه فيغنم وهو توسط بين
هذين في خلقه على السنه مثل ان يرى صاحب مسافر واما الكهانة فانه لما كان تمييز الجزء الفكري
من العصب والسهو الى تمييز اصح كان اصح ما انذر به وان وقعت مخالطة بين الفكر وبينها لم تصح انذاره
وكذلك ما يلقى على السنة المصروعين واما الساحر فان يستخدم مع ذلك خواص الافعال الجزئية
الغريبات والصور ما يلتقي بعضه من حركات الكواكب اصاب والا اخطا فاما الوحي فمتقدم قوم الناس
انه تحرك مجرى الرؤيا والكهانة فاخطا واخطا فاحشا لان الوحي هو ما قبله العقل عن الله وهو على منه
ويوجد في النفس ثابتا ما لم يولعه قواها وسائل النفس منه ما تيلس سلطة بذاتها ولا استخراجه بفكرها
لانه يحتاج الى ما فيه من صحة مقدمة المعرفة سداد قصد وتوسط مصطلح ما اجرى الله وهو مقصور على
شخص في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة فلا يغادر ما عليه الامر وهو ما يصلحه مثل ما حكي
عن المراة التي حاكمت مع زوجها الى سقليبوس فاصابته مشغولا بالعدس فاسطرته مع زوجها
حتى فرغ من تعديسه فقال لها يا جاهلة تعتذر ما جنيته على نفسها اعتزي في بيتك لزوجك
واعلمته بخيانتك عليه فان السكران الذي واقعك في ليلة عيد الشمس وزوجك قائم في الهيكل يدعو لك
بطول البقاء ودوام السلامة قد احبلك وانت متوهمة انك لما استترت عن اعين البشر لم يبق
عين تراعيك ولم تعلمي ان في ملكوت السموات منها ما لا يحصى عدده انت بينهم كالمكشوفة
المبصرة وستلدين بعد شهرين خلقا مشوها فولت المراة وهي تلطم وجهها والزوج حاير
البصر وستلدين بعد عقد نكاح هذه المراة على غير استقامة فحدثت منها اكثر مما
قال للزوج عند عقد نكاح ... وولدت شخص انسان له راسان ويدان وفي صدره صغير له
رزعته فيها فانصرف الرجل متعجبا وولدت ... موضع من منزلي واسبيت مكانه فقام معه
وواقاه رجل فقال يا نور الالباب اني فقدت مالا في موضع من منزلي ... في هذا الاسبوع
ودخل الى منزله فاثاره وقال له انها المتحن لي الساكنة انه لا بد ان يلف سكرته في هذا الاسبوع
ما اثرته لكم المال وهو البينة العظمى لا استحقه لك يا رحق من لعب بانعم بانعم الله ان يسلبه

فقد بعث الله في ذلك الاسبوع والفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها ان الوحي قد يرد
على من يوحى اليه موجزا غامضا قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصان عنه كما يقع القول المصحح للسامع من
المتكلم ويوجد وصفه ومعناه خارجين عن مدرج من جاءه والمعرفة من هذه العلوم يكون بالمقايسة
وتتبع الدروب وتسلط عصاباتها كما يكتسب الرجل الحكيم من بساطها التي هي الحروف ما اراد من او بعض
ومواضع الكلمة التي ارادها عن معنى اذ سبيله اليه ولان مدة نظار البحث قصيرة وحفظه يقصر عن الاحاطة
بجميع ما عددناه وكانت حاجته عرضية مذ لدن كونه كان لصنعه عما لا بد له منه مضطرا الى كثير
من التقليد في الامور الطبيعية والنفسانية والعقلية ولو كان لا يركب مركبا الا بعد العلم بالملاحة ولا يلبس
ثوبا الا بعد الحذق بالخياطة ولا يسمع بالحياكة عملا دون تمامه في نفسه ومشاركته صانعي العمل له
وامثال ذلك مما هو محتاج اليه في حيوته من بدايته الى نهايته لوقفت السعي واعجزه الطلب لم يسع له العمر
ولم يمكنه السعي لانه شخص واحد وصور حاجاته كثيرة مختلفة الاشخاص ولذلك استخدم طبيعته
المكره لانها اوسع واقل الاعمال تحديدا من الاضطرار وقبل شرائع المتسلطين بالطبع المجبول
في هذه الاحوال ووجدها ما يكفيه مؤنة الاستنباط وتعذر عليه ما لا يوجد الا في اطول الازمنة
ولما كان هذا على ما قدمناه لم يسع البحث فيما لم يقم الدليل عليه والبرهان فيه وكان لدى الاشيا
الطبيعية لا يستعمل الطرق التي يسميها المتوسطون الاستخدام فان من الناس من يعلم ان بعض
الالات المصنوعة محكمة الصنعة قد اعطيت حقها من الصواب وان لم يكن المستوعب لها صانعا
وفي الاشيا النفسانية ان يعتبرها بمذهبها وانذارها وفي الاشيا العقلية اخراج
الاعيان الطبيعية والعجائب الروحانية وظهور التقلد في صور مختلفة ولان قيم العالم يحوي جملة
العالم ما يحوه المتطبب في جسد العليل فيكون اختلافها واته بحسب الحاجة الى مع ما يحتاج
فقد كانت الشرائع مختلفة بعدد الاشخاص فيها بالرافة مرة وبالخشونة اخرى وكذلك
باللذة والالم فاما الحافظ قيم العالم على كليته فاذا اضطرب شي منه ظهر في الموضع المعتل
وكانت شريعة ذلك العصر دواءه وما يقع منها من سفك دم واباحة فرج وسبي بمنزلة
قطع عرق من جسد ليحمل على جزوه لصلاح جملته والذي عدل بجماعة عن هذا المذهب

تعديل الاحساس وتوهمهم ان الشر المطلق هو الالم والخير المطلق هو اللذة ولذلك كان اكثر اعيدهم
عن الاعمال بالالم واللذة وهذا يصدق في القليل من الطبيعيات لان اكثر العلل الخطرة
يكون بغير الالم والمؤلم من الادوية يكون نافعا وكثير من الملذذ يكون ضارا وقد يشكل من قبل هذه عن
السروح في السابط بالاسماء التي نطقت بها صحف البارى جل اسمه ولم يعلموا ان المخاطبة في كتب
الشرائع على اوزان افهام من نزلت عليهم لا بمقدار ما يخاطب به لكنه المخاطبة لهم وانما هو مثل
التصغير للدابة عند سقيه تسبحت الى الشرب كثيرا ما تسمحت الى مخاطبة الدابة باحسن لفظ
والدليل على ذلك ان كل صحيفة يتعرض فهي بحسب افهام القوم الذين نزلت عليهم والبعض
اصحاب الشرائع مذهب في الاسماء وانباتها للبارى عز وجل وذكروا انهم انما اسقطوا لانها ان اسقطت
لزم البارى عز وجل اضدادها مثل السميع والبصير لانها لا يسقطان الا عن الاعمى والاصم وهذا
خطا من قائله وانما يلزم هذا اشيا طبعه دونه عز وجل لانا قائلا لو قال ان النفس لا اسود ولا
لما لزمها ان يكون بيضا او على غير ذلك من الالوان وكذلك لو قال البيت مربعا لم يلزمها غير هذا من
الاشكال وانما يقع الخطا في هذا اذا لزم الشي نوع ما نسب اليه او جنسه وقد يجب علينا ان
نرى على اي جهة تعالى الايمان عند الله جل وعلا فان الجهال بحسب الايمان يظنون ان البارى عز وجل
في زي الملك المسلط وانه ليس من الملوك ومنه الاكثرة عدده على اعدائهم وقوة سلطانه على
سلطانهم وانه ان رضي حاصابه وسخط الازاله وان الاشخاص اقسمت رضاه وسخطه فاصاب
من ابيح رضاه يسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يغيب سروره ومن سخطه فهو في دار لا يفتر عذابها و
لا ينقضي مكروهها ولم يظهر ما ارضاه ولا ما اسخطه لكن الظهور والرجس يعوسهم من قوة الشهوة و
الغضب حرسه اعذر اليهم فيها وجعل للانفاق وسنوا التربية سبيلا عليهم وللشياطين
قوى بحجتهم وحذرهم ما لا يطيقون ومقدم غير ارضاعهم والسخط عليهم في كل زمان واوان
حتى جعل حاعتهم على غاية التلبس في الحيا وتجاوز حدود العقوبة في الممات وهذه او صاد
الجوزة المتسلطين تبارك وتعالى عنها فان هذا امر وقع بين الانفس والقوى والاعتناد
وجعل بين ثمام بعضها على بعض من تلازمها وتنافرها نظاما قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة

جمال الترتيب في ان نقص عنه بانحراف الطبيعة التي تشتمل عليها وجعل لكل شخص منها اثرا خسيسا في
حينها فان قصر الشخص عنه نقله في معاده الى منزلة من خدمته دونها وان زاد عليه نقله في
معاده الى منزلة من خدمته فوقها والنظام قائم بحمل هيئته والاشخاص مجازاة بالانفس حسن
مرتبته والجود ظاهر والكمال قائم وكل معلول متحرك بعلته فاما ما اسند اليه من غير هذا مما قدمنا
ذكره فهو ملحقه من ثوران الغضب والشهوة وما تركبت فيها اكثر مما تم على الاشخاص التي ابدا تعذيبها لانه
جعل احالته موازنة لاستحالته والسبب الذي اصارهم الى هذا انهم نظروا الى الاشياء الباقية دون
المنفعلة فاضافوها اليهم ثم جعلوا تلك الجملة الى الباري عز وجل فوقع لهم بذلك ان له جسما وحيزا
وذلك انهم يجعلون الخاصة التي للباري عز وجل هي استقدم بجميع الاشياء وخلوه منها ثم نوزن ان اخرج
جميعها وليس يخلو الباري ان يكون علة لما اخرج فيثبت ازليته فيما يحتج به او يكون
علة ما اخرج غيره فيكون كل منهما علة المكون سواء والذي قاد افكارهم الى هذا الغلط انهم
وحدوا الباري عز وجل توحيدا عدديا وليس يليق التوحيد العددي وانما التوحيد
العددي لما دونه من الاشياء الطبيعية وطريق اضافة الوحدة اليه انا نأمل اكثر المعلولات فنجد
عللها نجد لها دونها في العدد ثم نطلب علل تلك العلل فنجدها دونها ايضا في العدد ثم لا نزال
ننقص من عدد معلولاتها حتى ننتهي الى وحدة لا شريك له فيجعله واحدا من جهة الحد ونجعله
مسكونه عنه وكذا الحركة تشتمل على كل علة منها ومعلول سواء فانه يحرك ولا يتحرك وينحل ولا ينحل
وكل منفعل من دونه فانه تظهر فيه صورة كامنة بالقوة مشاكلة للصورة في الفاعل
بالفعل وليس بمنفعل منفعلاته ما تظهر فيهم من الصور عن تلك صور فيه عز وجل بالفعل
ولكنها تتحرك بالشوق منها الى اتحادها الممكن لها ولا لاجتهادها عن وصلها به من غير استحالة لحقته
وانما هي كنظر العاشق الى المعشوق والجبان الى الاسد فان المعشوق ليس فيه صبابة تحركها
صبابة العاشق ولا في الاسد جبن تحرك به جبن الجبان واذا تاملت ما في الطريق وجدت
الباري جل جلاله ازليا واحدا غير منفعل ورايت منفعلاته واضحة ولم يحتج الى زمان ينفصل

معلولاته ولا علة لحركة على شيء بعد غيره وقد رأى جماعة ان العلة القريبة تجمع ما حدث وتغير وتحمل وتجدد
هو الباري جل جلاله وان الاعتقاد والاختيار غير ممكن لاحد فيهم فيما صغر وكبر وقد اخطأ هؤلاء
القوم في هذا الاعتقاد لانهم جعلوا الباري عز وجل علة كثير مما انكرته العقول ورمته الشرائع
ووقع بها العانت من الناس وجعلت طائفة اخرى العقل لذوات الانفس الاشخاص بحاجتهم
ولم يحصوا الاشياء الطبيعية بفعل وجعلت علة كل شيء طبيعي الباري عز وجل وهذا اقبح
من الاعتقاد الاول لانها اعطت النفس في هذا العالم من الفعل اكثر مما اعطته الباري جل وعلا
وراتت الباري عز وجل مضطرا الى الاستعانة بالاطباء في العلل وعلم النفس ما قصرت
الاشياء الطبيعية عنه وهذا بعيد من نعته جل وتعالى لانا نستوضح الاشياء الطبيعية
نجد فيها ما يبرد ويسخن ويرطب وييبس ويغذو ويطلق ويعصم وتجدها تجذب بالقوة الجاذبة
وتمسك بالقوة الماسكة وتغير بالقوة المغيرة وتدفع بالقوة الدافعة وتحتاج في كثير من فعلها
الى الاستعانة بما يثير عنه النفس وهذا موجود بالحس وليس يليق هذا بالباري عز اسمه والذي
حيرهم في هذا اضعفهم عن افراد العلة الهيولانية عن العلة المحركة والعلة الاستحالية عن العلة
التمامية الا ترى ان العلة الهيولانية تغرق الرصاص وتطفو عليها كثير من الخشب والعلة
الصورية تجعل الكرة اسهل حركة من المربع والعلة التمامية تحرك الشيء الى كماله امااهيته
والعلة المحركة تبلغ به غاية مصروفة وتقصر جميع هذا للباري جل جلاله هو نقص من يفعل
لانه لا يحمل في التسمية بما الا حيث رقة ولا في الغيث عصرا الا بعد عصره وهذا ابا لبهت
اشبه منه بالبرهان وليس الباري عز وجل علة شيء من الشرور وجميع ما يجري عليه من جزء والشر واقع
بالهيولي من ضعفها عن احتمال صورة الجزء في الشخص ولذلك جعل الله اقل الاعداد عللا
وقال في هذا الحق فان تشنج العصب الذي هو عدم استقامة مزاج عضو هو سبب العوج و
كذلك ما جرى هذا المجرى معتقدنا بان هذا ان الباري جل وعز مسوح الخيرات وان عجز الكائنات

ن جمال جودة مصنوع البشر ولان بهذه الطوائف جعلت لجسم نهاية ما وصلت اليه افكارها وكان
منطيرات احتجت في ادلة الباري عز وجل الى ذكر الزمان وغلطت من جهة اوائل ومن دونها علم
الباري عز وجل بالكون وعلم الشي بالقوة واضح في التعاليم مثل كسوف النيرين ومبلغ ما ينكسف
منها وانما يذهب اجهلها الشي في القوة وقد اعتقدت طائفة في نفس الشخص انها صورة واحدة لما
جهلت خواص النفوس وذلك باعتقدت الى ان النفس تبطل عند مفارقة الجسد ومن العجب ان
النفس مع على الجسد مصرفة لتصريف الصانع للآلة وتسم الجسد الذي هو اخس قسم الشخص باسمه
ولا تقم بعد مفارقته لحظة واحدة ولو كانت النفس صورة المزاج وصورة المزاج تتغير في العليل
والصحيح لكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير واحد ولو كان الامر كذلك لما علمت نفس العليل
ما كان في صحته ولاني بدوه على ما كان في علته وهذا بعيد مما وجد وجرى الامر عليه واما سعى ان
تستشعر ان حياة الشخص هي الله التي يستعمل فيها النفس الجسد والموت هو الملك التي لا
تستعمله بها وان النفس في الجسد بالجوهر سوا من الجسم ولان النفس تستعمل الاشياء بقبولها
عادة الترفه والعافية والمحبة والبغضة اذ كان الجوهر قابلا للاستحالة فاذا فارقت النفس الجسد
وقد كانت سيئة السيرة علق بها ما اجترحته ما حلقها عن قرارة العوز وحسن الخلاص وان
كانت جميلة السيرة لحقت بشعرها وفوزها وكانت محلة للنفوس التي في عالم الكون والفساد
بما معها من المعرفة بالعمل لان افضل ما تستعمله النفس في عالم الكون والفساد هو معرفة العمل اذ كان
العلم في ذاتها ولما كانت بيابسة الشرور في هذا العالم المكتسبة للنفس سوا السيرة من الجهل والغضب
والشهوة وكان الجهل يعدل بالنفس كثيرا عن معرفة اعيان الاشياء حتى يظن بالحق انه باطل وبالباطل
انه حق كانت دراسة ما في الصحف التي قد تكفتنا مشقة المعاينة واهدت الينا ما احتجنا
اليه من الاستبصار بعد دعامته اولى بمن اثر حسن السيرة والخلاص من جنايه الحياة ولان
الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يحب له والنقص مما يجب عليه ووضع نفسه بالموضع الذي ليس
له كانت مداومة الصلوة اولى بمن اثر الخلاص في نجاة من سلطان الغضب لان فصول
الصلوة باسرها تسهل على الشخص سورة الغضب وتعدل به الى طاعة ما افرط فيه الامر ان
رفع اليدين بالتضرع انما هو استعادة من يخاف الجلال ان يستعمله من الاسباع وقد كان
ملوك الروم اذا دخلوا الاسرى الى بلادهم تقدموا اليهم ان يبسطوا ايديهم بسطا للتضرع

ضرع عنقه فانك لا تجد له نصبه لكن من الركوع والسجود ووضع الوجوه في مراتب الاقدام بعض
فصول الصلوة اغض الاشياء للغضب وذلك لان الشهوة تعدل بالشخص عن عرض المصيب
الى السلس الاشياء المقنعة لمقدار قوتها فيه كان الصوم الذي هو سائر طبيعة الجسد للفعل من
اغض الاشياء لها والمطلوب الذي تحث الشريعة اليه بالعلم بها والصلوة والصوم هو العدل
واعطاء كل شخص بمقدار موقعه من خدمة العالم ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما يفيدنا الشرايع
واما تدركه الحكماء منها ونعلم انه ما بقي علينا من لطف الحلقة وغامض قصدها اكثر مما استنبطنا
ويبدا بمن يستعمله الصدق وعودها فانه ان الصدق امانة في القول يحسبا على
المطلوب علم ويمنعا ان يرد فيه ما ليس منه ولذلك ان المصور فينا يصل الى اخراج صور
تعضل على الصور التي بها فيميل اليه من عدم انه الوصف ويكمن ما جانبه عن معنى منها اجتمال له
الى تلك الصور المحسوسة ولذلك لا يكون قياس الكذب صحيحا الا انه على مقدمات مموهة توطى
تاليفها لا بمقدمات ضرورية شاهد بها ولان الشخص مركب من جوهرين احدهما حي والآخر
ميت وكان ما يهيا للشخص من الحس والحركة دون ما يظهر النفس على تزودها فيكون
النفس عند مفارقة الجسد تسقط منها ومن معه وبهذا وان كان يستغني عن الجسد
والاحتجاج فلا باس بذكر خبر شاهدناه لتنفعه كما في الهو سرت اختنج
الى اخراج ارطيبس الحكيم وكان حسن التمكن من علوم النفس طاهر السجايا فطوف الهوس من
ناوله سعدان ان الحرب على اكثر رجاله وورد الينا ارطبس الحكيم وقد ضرب بالسيف ضربتين
احدهما ابانت يده اليسرى والاخرى في خاصرته قد خلت عليه وانا نتوهم انه لا يبقى
فالتفت معه صحيحا وكان يحفظ ساعة فيكون منزلة المستثقل في نومه ثم يفتح عينيه فيتطلع
بعض ادعية الصحف ويشخص الى جهة السما وكلمته فاجابني وقال ما تريد فقلت له ما
الذي تري فقال الذي خلاص النفس من الجسد احد راحة لم اجدها في الحيا فقلت له ذلك في
سرعة ان اطعت فقال الذي كانني ولدت وعلى كتفي شي ثقيل وكان يكثر بالزيادة

افضل من عيب الحسد وانا ارى محمود مشغلا بالاثر من نوره وشوقي اهل الزيغ لا تقطعه
وسمعنا نوره الى ابا حولة كما يفعل الحساسيف ثم قال طوبى لذوي الامانة والصدق فانهم في
امن ثم زمن فرح فعلت له بالك فقال قد اشرفت على الفرح من الحسد الان قوة في قلبي تجلسني
عنه تحذيها اياها الى الكمون واسم تعسفونه يطيب الا رايح الشائعة في هذا الموضع وانا منكم
كرجل مطلوب مصفدين يدكون مقامه معهم في حبسهم وقد ارى له الخلاص منه ثم عاد
الى دعاء الصحف ومازال يدعوه حتى ثقل لسانه وخفي كلامه بالضعف وقضى

والحمد لوليه والصلوة والسلام على نبيه
محمد واله الطاهر

بسم الله الرحمن الرحيم وهو المستعان في كل خطب جسيم

المقالة التالية من كتاب فلاطن في الشهوات

ونريد ان نذكر غلط جماعة في الجسم والسطح والخط والزمان وتوهمهم تناهي كل واحد منها في التجزية الى
ما لا يقبل الانقسام ومن فيه طائفتان طائفة اعتقدت ان شيئا يفنيها الى جسم لا يقبل التجزية والاخرى
ترى انه ينقسم الى السطح ويقف والذي عندنا وعند اكثر من تشبه منها انهم راوا الجسم
متناهي به القسمة في الحس وينتهي بها الى جسم محسوس لا يحتمل ان ينقسم لان الحس لا يلحق ما انقسم
عنه وهذا الجسم تسميه الرياضيون المحسوس الاول وقطعوا لا العموم ان ما انقسم عن
المحسوس الاول صار ارتفاعه عن الحساس لانه ارتفع عن المعقول وقد يدرك الحس الشيء
بالبعض الامكنة ثم ينائ الحاس عنه نائيا بعيدا فلا يراه وهو قائم بمكانه ولا يكون ارتفاعه
عن الحس ارتفاعا للعينية في الحقيقة والاولى ما اسعوضوه في الاجسام الصناعية و
ابتلائهم اجسام مثل الحائط من آجر والثوب من خيوط فتوهموا ان الاجسام الطبيعية و
التعليمية مركبة من اواو لانه اذا ذكروا الجسم ذكروا او آلة زعموا ان جملته تركبت منها و
ان الجسم واحد حتى يقع عليه العدد فيصيبه بمقدار ما في العدد من كثير وقليل ولما كان العدد

لا سار

لا نسبة هي في الذات او كان كل ذي يحتمل له عدد وقع عليه دل على ان كل جسم لا يتناهى في القسمة (ما)
الى السطوح والسطح الى الخطوط والخط الى النقط فهو محال لانه لو انقسم الى ما لا نهاية لكان كل واحد منها ما
انقسم اليه وكل نقطة فيها خط وكل خط فيها سطح وكل سطح فيها جسم لان السطوح
والنقط والخطوط نهايات وليس من المتناهي من نهاية وانما ينقسم الجسم بها ولا ينقسم اليها وهذا
بين في كتب الرياضة وان غلط من الما اعتقدوه في الطفرة واحتجوا في العلامات المثبتة في الخط
ورسمها في زمان واحد ودوائر مختلفة وان هذا الاكثر الا الطفرة السريعة مالم يقطع النقطي ولو ارتاضوا
بالهندسة لعلموا ان طرف الخط ساكن عند تحرك الخط والعلامات الموضوعة في الخط لا تسير سيرا واحدا
وكل ما قرب منها الى النقطة الثانية فهو ابطا مما بعد عنها فيرسم العلامات في زمان واحد دوائر مختلفة
بمقدار بعدها و قربها من النقطة الساكنة ولانهم في الاحساس خدعا بهم الجاهل ربما يسميها المطلوب
ويوهمون انهم من العوة على الشريعة المحقون للزيادة فيها والنقصان عنها فان من الصواب ذكرها
وعللها فمنها احضار الشيء بها فلا يراه وان كان عظيم الجثة مشرق اللون والهوا مشرق
الصافي في الادم وانما يلوى بعيدا اذا كان الزمان الذي يقطع فيه البصر المكان الاصغر
الزمان المحسوس الاول الذي لا يحتمل في الحس قسمة وان كان زمانا ماديا لهوى المحاز زمانا وبالطرق
التي سلكها في ذلك الزمان وهذا وان كانت رياضات المناظر قد بينته فانا نبينه بما نقرب
على مستوضحه وهو انا اذا خلينا في طريق سهما و نظرنا غرضا الى بعض تلك الطريق و
ارسلنا السهم نحوه لم نره لان الزمان الذي سلك فيه القطعة التي نحو تجاهها اصغر من الزمان الاول
المحسوس واذا رسمنا في جانب دوامة نقطة ثم ادرناها حتى يكون الزمان الذي يقطع فيه النقطة دورها
اقل من زمان محسوس رأيت النقطة وقد صارت دائرة لانها ترى في المسافة كلها وكذلك نرى الحجر
ساكنا مثل الشمس فانها تقطع في الزمان المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط سائرة اذا
كنا في السفينة وهي ساكنة نصد هذه العلة التي قد ذكرناها ولان الشريعة تقتضينا

لا يعقلها كل يوم لا يشبع بها ولا يأجر شيئا منها صارت كالسوق الذي يحتاج فيها الرجل على المحبة فيها
عنه فرط الصبور على الطاعة والعشل عنها والحسن الإبانة والمضيع لها وملابس الجمعة والمارق
عن الجماعة ويوجد بأحسن الاختيار ولو كانت الشريعة يستحيل اثباتها دون الافعال لحرم علينا
ارتياد متعقبه ما نقع بمنافذ الحاجة ولم يصل اليه الانسان بالتجربة وقد يسمح فيهام طرائقها
ممن صلاح احوالهم طاعتها فقط ولم يعلم ان لها قوة سماوية فرضت الملوك لانها سنها حتى فرقها
وحركهم على الذب عنها واشعرتهم ان من عجز عنها لا يصلح لهم ولا يستعد في شيء من امورهم والمتم خلالها
والمنقص بها ما يستقر وطبعه الكل تحرك على مجاهدته ويفضل من الاخ الشقيق والوالد
الولد ولا يثق به على دمائها وما جانبه اعداها ويتبعه الارباب في مساعيه كلها ولذلك يقول
فيثاغورس مجاربة الرجل تملكك اسهل من مجاربة الشريعة ويشبه ان يقدم قبل ما يتصل
بهذا الفصل انشاء توطئة مبين من امر القوة على الشريعة احد معان ان الصور يوجد في الصناعة
ثابتة غير متغيرة الى زيادة ويوجد صور الطبيعة تزيد وتنقص وتقوى وتضعف ومواردها
سخيم الخلا والملا واما القوة الشاب فيجدها تسقط الهيولى وتستعمل البخل والاسعر
في القوى بالخلا والملا دون الآلات المصورة لها والحركات المكانية فانها كالحادثة بالطبع في
الحيوان المنبوث طولا والدافعة لليبس المنبوث عرضا والمغيرة باللبس المنبوث موربا وتستعمل
مع ذلك الحركة المكانية بما الفعل يستعمل به كما يستعمل المغنطيس بصريف الحديد في الاجتذاب
اليه والتباعد عنه وفي هذا الكبر دليل على ان الطبائع والنفوس اعظم مما في الصنعة والطبيعة
واحد ما يبين به اما يوجد في كثير من الاشخاص التي ماداها الجاري مع الغير فانها تكسر وتروى
السحر ويعمل الحسن الصورة السارة ويعرف شبه الجماعة وما يوجد بحاير الهدى وبداوة اشخاص بها
بالتوهم ويدفعهم بها كثير من العلل وتحرك الشخص للشخص باعتقاد المحبة وان لم يعلم احدهما ما يسرح في
الآخر وتحرك الدعاء عند قوة الاخلاص فانها تحد للسبع في هذا انها تحرك الركن العظيم تحركها
الى مصلحة وفساده وذلك انها ان ركبت سوا على النفوس وعدلت الى النعيم بطل العقل و
كانت احد مستعملات البارئ جل وعز الذي يكون لها سببا اذ لا فلم يحط قوانا ولم يردفعها

[illegible]
حتى يعدل حملته وان الدعاء يحتاج صاحبه الى صلاح نفسه والتحرز من تبعة العصيان وشهوته
ومجانبة البغي لغرض وفطرة النطق وطبعه بما يدعوه حتى يكون لاقامة ما حسن فيه وعاد على الناس
وجوده فان اصاب الغرض بها لم يزد دعوته وشهدت القلوب باجابته وان غادر شيئا خلط
في دعائه الباري لغيره في الادعية يسطو بامثله وزال الشك عن الاجابة بما حصله والسبب
الذي يظهره العجائب في الشخص المنامي على الشريعة ان يكون في بنيته يسهل النبحية متعلقا بالعالم
من عوالمه يتصل بطبعه البسيط على المركب والعلة على المعلول ويرى ان الحماة مهمل من سرعة
وان التشاغل عنها كذم حسرة او لم السابق فيها ويكابده لا يدس منها وهيل لا يمكنه
من اصلاحه من نفسه وليس وصل بهام بالمستحق به الا بعلم الله المنزلة ولكن ينفض العقل
عليه واشراقه لديه فانه يحط بما يقدر به الى تحريك الامور العظام التي لا يطيق ان تسبح كلها وقد
يحس الشخص في نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته ويكون مستطها الى الزيادة فيظن انه قد لحق
بهذه المنزلة وشهوته اشيا تسعف له ويحس بعض بهذه من نفسه فيسعى الى التلبيس على الناس
بالحيل الطبيعية التي اذكرها في هذه المقالة وبعض ما الى يبدا فلس في امر النبحر الحاكم
فيقنع للناس خبرته فيدعي به ويحكم عليهم فيم العالم الملوك فاذا قبض عليهم لم يبلغوا منزلة
قوام الشريعة في التخلص منهم بالعجائب الروحانية فيقتلون ويلحقهم المكاره وقد حكيت
اخبار السلف انه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس له ثم سأله
عن قصده فقال اظهر لا يحتاج الى الزيادة في هذه الشريعة فكفره من حضر من قضاة البلد
فقالوا اما في شريعتنا نقص فتزاد فيها فان تمكن من سوء هذا الاعتقاد والا قتلنا
الملك فتشكل فرفع يده الى السماء ثم عجعج عجعجة غاب بها عن اعينهم ثم رأى اعلام المدينة في منامهم
ان لم يردوا اما النحس في شريعتكم والا حكم المكروه فعدوا الى ملكهم فاعلموه بما راوه

لم يرتفع للزيادة فيها والنقصان منها فلما كان في اليوم السابع ظهر في المدينة فتلقاه الملك وجماعتهم
بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالب بما قصد له فاقام الملك عيد الكيل الزيادة وحمل الناس عليها
وسائر الاقطار عنك فامتنع من ذلك وقال اجمل بي وحسن صنيعاً في صلة المستورين
وانصاف المظلومين واقام يومين لا يطعم عندهم طعاما وطريق الاخلاص شاقة الارباح بعكس
ما بني عليه الرجل في مادته بحجة الدنيا ويرى ان كل ما استعصيت ذلك من اعظم الخطا
لان كافة خدم العالم لما عميت بصائرهم ويتعنوا اضعف ابدانهم وجبلهم تمسكوا بما وصل اليهم
وورثوه اباءهم وناموا عن الشفقة بغير حق فانهم ان اطاعوا فيه من سال لهم انتفوه ولم يعدوه عن الله
عز وجل بحسن الخلف ولا جميل العوض وقوموا اولادهم من رطوبة العيش وسوء الارض
بالنعم على محملهم في غاية الضعف والنحل فصاروا يستمعون هذا الشرايع فيقبلونه بعقولهم
ولا تشرع اليه افعالهم ويعدون انفسهم بالتوبة مما فرطوه ولا يجدون ما وعدوا به الحق
عليهم فيما احرموه ونصب لهم سوء التوكل على الشماتة فصار اكبر ما يخافون ويستبل
الى دفع ذلك بهذه الاوصاف من اكبر ما عاناه المرء في حياته واسهل ما كره الينا ما اثرده و
اعاننا على الخلاص منا وبعوا قدان يعتقد سو صحبة ما ملكناه من خزائن الهيولى وانه تخالنا
من يوستيبه ونفذنا عند مفارقتها الحسرة وفرط التاسف وان قوة السلطان
تضطرنا الى قبح التسلق في الامر وخوض الباطل الى الحق والنظر الى التعب وتضعنا في
ارفع منازلنا الجسيمة فان الاحسن بنا التحرج مما التهمنا به وشغلنا عن مصطلح انفسنا
قبل التحرج عنه وقد انغمسنا في نجاسة وبادرنا بتجنب ما خفي عنا منه ونعلم انا بما نائبه
من ذلك مكسوب مجاوره عمرة السما فيطلب حسن الجاه عندهم فلا يلتفت الى ما يعقل
ابناء الترفه بهم فيلبس فيهم عدلاً على نفسه والاستعد في امره ويستحي ان يكون الهام اصوب افعالا
منا في كثير منها فيطلب الشيء من العالم للحاجة لا للشهوة فاذا اعتبرنا بهذه المسالك فعلا

وحشة وان يتعفف عن كل ما يبسط ذو الترفه اليه ويتسلط الى ما يستقبح عند ابناء الكفاية
فان بهذه الطريق يفضي بنا الى حسن المعاد ويحق ما كانت بهذه الحال اذا كملت في شخص افضت
العقل عليه واعداده لما يصدوه من اوامره وزواجره وكان المتلبس بها كالمتسلطن
والجورة ويحرف الشرايع الى هواه واتبع جهله العالم وقد يتسلم قوم يحوز عليه الحيوان ما راوه في هذا
العالم من الحيوانات المضرة ودعاهم الى اعتقاد علتين للكون احدهما للخير والاخرى للشر ولم يعلموا
ان هذه الحيوانات المضرة ردع عن الحيوان الفاضل بحرسها تطيعها من الافات ويدفع عنها
الاوصاب لان كل صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى لهيولى استحق من صفوه ما دونه الكون
ولم يكن بهذه الصور الفاضلة تستمر على اعتدالها وصلاح حالها مع انبعاث الحرة ما ان عرض
مزاجها وخالف طباعها وافسادها الجرى بينها وكان من احسن اللطف ان يجعل ما فرع من مواد
الصور المجودة مواد الصور الردية حتى يفضي كل شخص منها الى التغذية بالطعام والتنسم بالمشاكلة و
يصفو جوهر هذا العالم مما سلف عنه في سائر الحيوانات المكونة الردية مثل الثلاثيع والمعاطس
الزير التي يجذب اليها كل ما احدثت مجاورته الصور الفاضلة وبها استعرض في خلقه
الاعضاء فان الطبيعة جعلت المرارة والطحال والمثانة للتغذي فتعيب عند الكبد والقلب
والدماغ ومما يجري هذا المجرى المولود دون مارمات فان الطبيعة ما تعمل في المادة اصلح
ما جاء منها لانها تحوبها الحكمة دون الحاجة ولذلك لا يشبه الصانع لان الصناعة تعني شيا لحاج
اليه فيتحرج من اشيا تعضل عنها انه ما لا دخل فيه فلا يكون سعي الصانع مطبعا للمادة
الاترى ان السرير يتخلص من خشبة تفضل عليه وليس الشي الطبيعي على هذا لان الطبيعة
تستعمل الشعر في الوقاية والسمة والزينة لما كان لا يصلح لحما ولا دما ولما كان خلق الملكوف
من مادة ناقصة وفي الست الاصابع من مادة زائدة عملت جميع اعضائه على الغاية في الاعتدال
واخلت ومنه اما بالزيادة او النقصان وكان اصلح من التشنيع ذلك النقص والزيادة في
جميع سواه ليشمل على جميع الاعضاء اما نقصه عن الاعتدال واما زيادة نقصه بجميع

عن هذا الاعتقاد استقصاه وليس كذلك لانه لا يفعل الا ما جمع فيه بين القدرة والحكمة
واما الجود بالقدرة وحدها فليس له جل وعلا ولذلك يكون الجواب لمن سال لم لم يفعل
الله شيا من الجهة التى قطع فيها ان كل ما يفعله البارى جل وعز فقد قام البرهان على انه فى
نهاية الحكمة وما عدا عنه فهو دونه فالبارى تبارك اسمه لا يفعل دون ما تام فى العقول
من الحكم لانه اعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ولم يمنعها ما طاقته من طوله جل وتعالى
وتبارك وتقدس ه فى الذبائح واولى ان كل حامد فيه مناسبة لما عليه الكواكب
فى اوان تاليفها فيكون عدلها وجميع فعلها على حسب ما هو ممكن المسرى فيها وسر دربها ولذتها
حسب قوة الرحمة فيها وياسها بمقدار ما تمكن النفس عقدها وسفك الدماء بها على حسب قوة المريخ
فيها وقد يغلب قوة الناس بالاختيار ما عليه تلك الكواكب التى تسوقها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مع
ونعم محروسة بمدة ثم تجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار فيكون به يكره عظم والناس الكادى هو
الذى يطلق عليه فى كل جوزه ما يقتضيه عليه كل جزء منها مع عدوله الكثر عن اعلام تلك الجوزه
فيحصل مكان اطلاق الناس الذبائح فى البهائم السعيد من الناس لضعف مبرها ومن الدليل على هذا ان
البلد الذى يحرم فيه ذبح الحيوان واكله يقع فيه سفك الدماء من الناس ويسهل القتل على اهله
مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التى يحرم فيها الذبائح وقد كان يعمل فيما سلفوا فاقوام
الكامن بان يستعملوا الضحايا فيفعلوا فعل القتل ولذلك يطلق الصيد ايضا ويرى
ان يكون ذلك على اضيق ما يكون ولا يمكن سائر الناس منه ويكون اطلاق الصيد بمقدار ما
يدل ملوكها على فرط الرقة التى لا ضبط بها امر اعدائها ويكون اكثر الناس نصيبا من الصيد
والذبائح والتعدى بالملحمات القابلة الذين يحتاج البلدان الى نصرهم وبعدهم فى الحاجة
الى التعدى بالملحمات النضج الكثير والعليل الدم من الاحداث وبحمية الخصب البدن
والحسن القوة من غير القابلة فانه يفسد طبعه ويحركه الى غير طريق السلام ه
فى نظام الاعياد ولما كانت النفس دائمة الحركة والجسم دائم السكون وكان الجسم منوطا

بالنفس

ن
والسكون للشريان والبطالة من الشغل فان استعمال ذلك عائد عليه ويتوخى به الاباد
وايابها وكان مقصورا عليها وقد اتت الصحف منه على ما يغنى عن ذكره فى هذا الكتاب
فنذكر ه فى الدين والذى جرى عليه امر الدين ان كان كل من يحتاج اليه اذا
اخذ صاحبه منه كفاية تحرم عليه امساكه عن ذوى الحاجة اليه من اهل طبقته وحرام على من اخذ
شيا منه فى وقت حاجته ان يوخر قضاه فى وقت ميسرته ومن عز عليه من الذين يقضى لم
الشريعة فى ذلك كان على الناس عقوبته وتنزيله منزلته فيكون فضل عنه شى يطلب له
جماعة يعصبهم بعيز يحمل فان الربح فى الدين يعد عارا والى سعاة يكون وقصرت به
الحال بطلب دافضل مما اخذ حاجته منه وعلى الناس انه لا يمنع فى مثل هذا من التخوف فى الانفاق
والاختلاس خارج العادة اذ ربما يشغل عن خدمة الاشياء المعقولة ومن احتكر على
اسار جنس سلعة يضطرهم الى اخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملعون على لسان سقليبوس
لا يجاهد الضعف عنه يفضل السعى عليه وعلى الاب فى ولده بلبه فرض احدها نفقته
فى سن يعيشه والثانى تعليمه صناعة يكتسب بها والثالث حضه على حسن اللقا ما يريد ان
فصرعن سياسته بهذا لم يلزمه ان كبر واثرى ان يعول اباه ه والغسل واجب على الناكح لانه
خرج من كل عضو له فرع مما اقتضيه وطهر منه شى يعقد باط بالغسل والدليل
على هذا ان الجنب لا يدخل معه فى شى قبل استمامه وفى طريق كونه لا افسد ويدوى
بنيته الانسان ويعض كثير من اثاره وكذلك الحائض التى لم تغتسل وتصيب الابن
من ابيه اذا ورثه اكثر من نصيب ابنته لان الابن يصل نسبه وان تسافل الى ابيه
والبنت يصل ولدها بساعيه والعود واجب على المعهد وليس بواجب العول فى
الوديعة ان لا يسلم الى صاحبها الا وهو على الحال التى دفعها اليه من السرب ونفاد الامر

عما خلق له والرب سبب للفرح مفسد للنسل وجواده ايلم العقوبة وقوة
الشهوة واكثر من يوثره على التزوج لفساد في نظام نفوسهم لا يصبرون به على طول العشرة
وحمل المحبة ويكون الاستطراف آثر عندهم من التمسك بعلائق الوفاق وحسن الاعتياد
الى حبل المجازاة ونكاح السبي والاخت والعمة والخالة ومن ولدا من آبائهم في القرب
محرم لان الناكح اذا كثر وتكرر في النسل ضرهم وناقص نصل اعنتهم ويعسر عقولهم لانهم
يكونون كالارض التي زارعوها فنتج واجتنى بحب بعد مها ولا يزكو ريعها واذا تزوج
رجل في الاباعد كان مثل الارض التي زرع فيها صنف غير الصنف الاول فهي تثمر وتزكو
وقد رأيت قوما من فارس بعضت عقولهم واخلاقهم عن اسلافهم ولم تكن آفتهم الا قرب
المناكح واولاد الزنا لا ينجبون في الخيرات ويكون خياناتهم اقوى من عقولهم لان ابوي الشخص
منهم جمعا على خوف ورهبة وكثيرا ما يشبه طباع الشخص طباع والديه في وقت الاجتماع
على كونه وحرام على اكل مادته شهوته الى طعام مضر به ان ياكله والنبيذ محرم الا
على من ضعف قلبه وقوى سرح فان المصور فيه يرى من صور يكرهه اكثر مما يرى من صور
المحبوب فيحرك الانسان على ما يحتاج الى السرور له ويشاور الى تعذر الكافي بصفة البصر
عن تولد الشر من صور الخوف بتقوية العلة ويستقل الانسان عن حقيقة الخوف الى سرور
كاذب وامنه خوف وسوء تعبير الاحداث بها وسوء التسلط وتحرك اليهم المدارة و
التواضع والسارق فرقه مباح لمن سرق شيا منه ومن كان في مجلسه الهم دعا
المحسن عليه استحب له فيه ومن غش مستشيرا سلب من حسن الرأي بقدر ما غلب
عداوته عن الصواب ونوع الاصل على من هو دونه في الكدة فيستحدث الافات اليه
ويجلب المكاره ... وقد تسهل جماعة في الايمان ورأوا ان الكفارات تمحص الحنث
بها واكثر من يعقد منا من العلماء فيتقوا الحلف وهم صادقون فضلا عن الحنث به و

رأوا ان نكلم منهم علينا و...
لعلمه مبطل ولا للمحاجرة محق ومراعاة الحق حتى لا يحلف بها مبطل طمعا بمصرها
منها ويسترد ما استوجب بها الحق علينا فيها وقد كان في الفرس رجل طالب
رجلا بدين له فجحده اياه واستحلفه في الهيكل وان يحق يحلف له فمر يصرح في ذلك
المقام ورأى في منامه رواس وهو يقول له ما سوا ما كافاتني انعمت عليك واحسنت
اليك فلما اكد حقي لديك وقدرني بك جعلته سببا لكل صالحة منك واثرتها عندك
ودعت في الحقوق والحمية مقام الشكلة للعصفور ويكنكر رجعت الى يوم اصلك وسو
تركيبك مخرج الرجل من حنثه ويضعف سيفه وحذر الناس الجراة على اليمين واما الحلف
بالله عز وجل فلم يكن من دون النبي بعد فريد كره ولا استحر في حق ولا باطل واكثر ما وقع
على الشخص ... وعتق مملوك وغير هذا مما نشاكله فان الواجب على الشخص
فيما سوى هذا من صدقة مال وعتق ... ولا مشي عما اصدره من القول في وعد ولا وعيد فان لم
يلفظ حقا باسرع ولا يصطلح بذلك جعل بعض قوله قولا يرجع عنه مثل
ان يمكنه ذلك وكانت مساعيه لا يصطلح ... فهلكت الشريعة واما بر الولد بوالديه
صدقة المال والعتق وغيره ما يلتمسونها عليه فهلكت ... على ولديهما من الطبيعة ليتمام
وافضل من حنو الوالدين على ولديهما الا ان حنو الوالدين على ولديهما من الطبيعة
لهو يتم وبر الولد بوالديه من العقل يتم لحسن المجازات وبحكم العقل افضل من حكم
الشريعة ... وليس في ذلك الايثار للعقل بل يريد ان يبين علة
الطبع لان مع الطبيعة نعت عليه ... ان يبهما السبب احدهما ان
زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالديه ما نوف
الشخص لما لم يستطع الفعل بحصة التي بالنوع فوجد الاب في ابنه بقاء ما امله بذكره ولم يجد
للابن مثل هذا في ابيه والثانية انه ليس للاب من يهبه لا يجوز ان يملك عليه ولا يشركه فيها
غير الولد فانه لا يجوز ان ينسب الى غير والده وليس الابن كذلك لانه ينسب الى ابيه
اخوته على مثل نسبه والسبب الثالث ان الناس ... احدها ان يطلب الشيء لما يجد

والثاني ان تطلب الشيء لموافقته ... من مادة الاسجاع وما كان
ائتلاف يصلح بتمام الاسجاع لها والالتذاذ لها والثالث ان يستعمل الاسجاع لاستحسان
لها والتزم عليها وان لم يكن محتاجا اليها فهذا مكروه لانه تكلف لا تطلب فيه منها
ولا للاسجاع بمجامعتها وما كان مرتبا لحسن صنعته وتكامل زينته لا لاحتياج
ولا محتاجون اليه والسيرة الاولى من هذه الثلث للمتوسطين في الفضل والثانية
لمن دونهم والثالثة لذوي السعة والنطالة وسوء الاختيار والكلام اذا طابق
نية المتكلم وقرينة السامع وان خالفهما لم يحسن موقعه ممن تقصده ومما تصدق
هذا ان ملكا من ملوك الحبشة حبشي وكان جابرا فسال وزيره استماع حجتي
ما حضرني وناظرني على ما زمت سعده فاحسنت الاحتجاج حتى تبين رأيي فامر
يؤدي الى الحبشي وقال لوزيره ودبرت ساحته وبقي في نفسي عليه ما لم تسمح منه باطلاقه
فانقعد الى الوزير من غير قولي وقال الطف له بما انت اهل اليه فسالته التلطف في
كلامه فوعدني ذلك في غد اليوم الذي سالته فيه ثم باحلت امري وما صدر عني اليه
موجدتي مما احرزت الحجة بظاهر القول ولم اذكر نيتي بكلا نسا كل قولي ولا
قصرتها على ميل اليه او يتصل له فلم اذكر نيته لعزلي وقبله على ظاهره فما حلت بكرب
في تركيب قواه والتعالي عليه من الفضائل وعلمت انه لا يخلو شخص من مواهب ربه ووجدته
حسن الحراسة لمملكته سمحا عادلا فاصلح مسقطا على من تحرم به والتي تعالت اليه
فاستشعرت فيه هذه الفضائل ورضيت بها نفسي حتى غدت لكثرها شاكرا في
نفسي واعددت له كلاما مثل كلامه ما علمت عليه فيه وحي كما كان على مثل نيته فلما
دعاني ومثلت بين يديه كلمته فما انقطع كلامي حتى اجلس معارضتي وامر باطلاقي
وقال لوزيره قد زال جميع ما يقلقني عليه وشهد اوما شاكله يستند الى ان

عمره يصل بها الاحداث الى الاحترام بجودها ولم تكن لها ... ولا لهم
الدفاع عنها لضعفاء المسالك وعجزها عن التماسك عادة العقلاء بالصدقة فجعلوها
نصب الاحداث الواقعة ونشر عواطفها الى اخواتها وكانوا ارفق بما حووه من النوائب
في اتراح ذلك الفقد لانهم فيه بمنزلة من يتبع به دم طعن في عروقه فان فراغ الفضل عن حاجة
بالقصد اصلح من انفاق بعض عروقه وسوما له بما تحتسبه تلك الانفاق عليه ويكون
اولى الناس بالصواب في ذلك من صرف الصدقة في ضعفاء طبقته من الناس لان
المسكنة سوء تنبع في بعض طبقات الناس كما يكون البثرة في العضو فان لم تحسمها في الحسن البدير
والاسرت في ذلك العضو فالمعنة وكان المكروه العائد في تلك الطبقة احص من
غيره ومن احسن ما اعتمدت الصدقة ان يحوس من لا يليق بالمسألة ولا يحمل الخضوع في
الطلبة فانهم ... فضلا حتى العقل على ذوي النعم فيرح اهل مسالكه الذين هم العقلاء
وتنزههم عن موقف من لا يصبر له ولا مسكنة معه والفرق بين الصدقة والمكرمة ان
المكرمة تقبل مكافاتها والصدقة لا يقبل لها مكافاة والمكارم ديون في رقاب ذوي
النصار حتى يؤدوا اليهم وقد اوصى رجل من افاضل الملوك بحضرة اخوانه لولده
فقال يا بني انت وان كنت وارث وجد سيد ومن الناس ملبس لك حلة ماحرته
لان على مما خلفته ديونا لاخواني من مكارم لم يقبلوا مني مجازاتي اياهم عليها الا
عنها وكنت ارعى احوال جميعهم خوفا من ان يحول حال واحد منهم فيحتاج الى امولا
عن عنه بعدي مكافاتي له ذخيرة له وقد اثبتها يا بني في دفتر لقبت
بدفتر المكارم فان كنت واحد منهم فاقة فقضيت عن حقه كما يقضي الى عادقه
واستحلفه على ذلك واشهد عليه الحاضرين وقضى وقد جهل كثير من الناس

النصح صدق الرجل عما فى يديك من [illegible]
دون ما اوجبه الاكراه والسعاية صدق الاجل عما التبس فى يديك له واعتماد كل ذلك
تحن دون ما اوجبه الاكراه
طاعة خاطر وتاميله دون تعلمه الحق على نفسك والامانة خلق يحفظ به صاحبه
ما اسند اليه من سر ومال وعورة ويمنع نفسه بطرفه واذاعة شئ منه وكل فضيلة فلها
موضع تتوفر فيه الا الامانة فانها تستوفى عند اللصوص الذين هم ابعد قوم منها فضلا عن غيرهم
لان تمام الكل حفظ ما افشوه ومنها من الصيانة اشد الحق ما تملكه المستودع و[illegible]
تقوم شرائطها الاخارج عن سلطان رذائله متمكن من نظر عقله. وملة تقلد
الجائر اقصر من ملة العادل لان العادل بان والجائر هادم وزمان هدم الشئ
اقصر من زمان بنائه والثانى لصلحته وحسن الدفاع عنه ومؤثر الانصاف
محروس من جهات لا يهتدى اهله اليها ولا يعول فكره عليها وثمار الظلم وحميه الجرح
تسحر المصدر وعند

في غاية العصر الحكم الى السرالحي
[illegible]

١

معو وسلمان زا ست

اخلاء الرخاء هم كثير ولكن فى البلاء هم قليل

فلا يغررك كثرة من يواخى فما لك عند نائبة خليل

عبد الواسع جبلى

اذا ما الخل لا يكفيك خطبا فوحشة والفة سواء

ومن تبغض صديقك وهو سيدى هواك فان صحبته جفاء

جامم از دور
[illegible] كامل [illegible] روان
[illegible] روان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ ابو علي الحسن بن الحسن بن هيثم رحمه الله

ان الانسان من بين ساير الحيوان ذو فكر وتمييز فهو ابدا يختار
من الامور افضلها ومن المراتب اشرفها ومن المقتنيات
انفسها اذا لم يعدل عن التمييز في اختياره ولم يغلبه هواه في اتباع
اغراضه واولى ما اختاره الانسان لنفسه ولم يقف دون بلوغ
غايته ولم يرض بالتقصير عن نهايته تمامه وكماله ومن تمام الانسان
وكماله ان يكون مرتاضا بمكارم الاخلاق ومحاسنها متنزها عن مساويها
ومقابحها اخذا في جميع افعاله بقوانين الفضايل عادلا في كل افعاله
عن طرق الرذايل واذا كان ذلك كذلك كان واجبا على الانسان
ان يجعل قصده اكتساب كل شيمة سليمة من المعايب ويصرف
همته الى اقتنا كل خيم كريم خالص من كل الشوايب وان يبذل

جهده في اجتناب كل خلة مكروهة ردية ويستفرغ في اطراح
خلة مذمومة دنية حتى يحوز الكمال بتهذيب اخلاقه ويكتسي حلل الجمال
بماثر شمايله ويباهي بحلاه اهل السودد والفخر ويلحق بالذرى من
درجات النباهة والمجد الا ان المبتدي بطلب هذه المرتبة والراغب
في بلوغ هذه المنزلة ربما خفيت عليه الخلال المستحسنة التي ينبغي
تحريها ولم يتميز من المستقبحة التي غرضه توقيها فمن اجل ذلك وجب
ان يقول في الاخلاق قولا نبين فيه ما الخلق وما علته وكم انواعه
وكم اقسامه وما المستحسن منها المقوت فاعله والمتوسم به ليتيسر
بذلك لمن كانت له همة تسمو الى مباراة اهل الفضل ونفس
ابية تنبو عن مساواة اهل الدناءة والنقص ويدل ايضا على
طريق الارتياض بالمحمود من انواعه والتدرب به وتنكب المذموم
منها وتجنبه حتى يصير للمرتاض به ديدنا وعادة وسجية وطبعا
ليهتدي به من نشا على الاخلاق السيئة والفها وجرى على العادات
الردية وانس بها ونصف ايضا الانسان التام المهذب الاخلاق

المحيط بجميع المناقب الخليقة و[illegible] يميل بها الى التمام و تحفظ
عليه الكمال لتشتاق الى صورته من تشوف الى الرتبة العليا ويحن
الى احتذا سيرته من استشرف للغاية القصوى وقد ينتفع ايضا
مما نذكره من كانت له عيوب قد اشتبهت عليه وهو مع ذلك
يظن انه في غاية الكمال فان من هذه حاله ان تكرر عليه ذكر الاخلاق
المكروهة يتيقظ لما فيه من ذلك وانف منه واجتهد في تركه و
التنزه عنه وكذلك اذا تصفح الاخلاق المحمودة من كان جامعا
لاكثرها عادما لبعضها قرم الى التخلق بذلك البعض الذي هو عادم له
وتاقت نفسه الى الاحاطة بجميعها وقد ينتفع مما نذكره ايضا من كان في
غاية التمام والكمال فان المهذب الاخلاق الكامل الالات الجامع
للمحاسن اذا سمع ذكر الخلائق الجميلة والمناقب النفيسة ورأى ان ذلك
هي عاداته وسجاياه كانت له بذلك لذة عجيبة وفرحة مبهجة كالا
الممدوح يسر اذا ذكر المادح محاسنه ونشر فضائله فانه اذا وجد
اخلاقه مدونة في الكتب موصوفة بالحسن كان ذلك داعيا له الى الاستمرار

و

على سيرته والاعراض عن رذيلته وهذا حين ابتدا بذكر الاخلاق

فنقول ان الخلق هو حال للنفس بها يفعل الانسان افعاله بلا روية
ولا اختيار والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعا وفي بعضهم
لا يكون الا بالرياضة والاجتهاد كالسخا فانه قد يوجد في كثير من الناس
من غير رياضة ولا تعلم كالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير
ذلك من الاخلاق المحمودة وكثير من الناس ليس يوجد فيهم ذلك فمنهم
من يصير اليه بالرياضة ومنهم من يبقى على عادته ويجري على سيرته فاما
الاخلاق المذمومة فانها موجودة في اكثر الناس كالبخل والجبن والخرق
والفجور والظلم والشر فان هذه العادات غالبة على اكثر الناس
مالكة لهم بل قلما يوجد في الناس من يخلو من خلق مكروه ويسلم من جميع العيوب
ولكنهم يتفاضلون في ذلك وكذلك في الاخلاق المحمودة قد يختلف الناس
ويتفاضلون الا ان المجبولين على الاخلاق الجميلة قليلون جدا والمتصنعين
ايضا لها فاما المجبولون على الاخلاق السيئة فاكثر الناس لان الغالب
على طبيعة الانسان الشر وذلك ان الانسان اذا استرسل

مع طبعه ولم يستعمل الذكر ولا التمييز ولا … عفظ كان الغالب عليه اخلاق
البهائم لان الانسان انما يتميز عن البهائم بالفكر والتمييز فاذا لم يستعملهما كان
مشاركا للبهائم في عاداتهم فالشهوات مستولية عليه والحيا غايب عنه والغضب
يستفزه والسكينة غير حاضرة له والحرص والاخذ ديدنه والشر لا يفارقه
فالناس مطبوعون على الاخلاق الرديه منقادون للشهوات الدنيه ولذلك
وقع الافتقار الى الشرائع والسنن والسياسات المحمودة وعظم الانتفاع
بالملوك الحسنى السيرة ليردعوا الظالم عن ظلمه ويمنعوا الغاصب عن غصبه ويعاقبوا
الفاجر على فجوره ويقمعوا الجاير حتى يعود الى الاعتدال في جميع اموره فالاخلاق
المكروهة في طباع الانسان لان منهم من يتظاهر بها وينقاد لها وهم شرار الناس
ومنهم من ينتبه بجودة الذكر وقوة التمييز على قبحها فانف منها ويعمل لاجتنابها
وذلك يكون عن طبع كريم ونفس شريفة ومنهم من لا يتنبه لذلك الا انه اذا
احس بقبحه فربما حمل نفسه على تركه ومنهم من يسه اولما فيه من النقايص او نبه عليها
ورام العدول عنها فتعذر عليه ذلك ولم يطاوعه طبعه وان كان مؤثرا للعدول
عنها مجتهدا في ذلك وهذه الطايفة يحتاج ان يرشد الى طريق التدرب والتعمل للعادات

والتعمل للعادات المحمودة حتى يصير اليها على التدريج ومن الناس من تنبه على
الاخلاق الرديه او نبه عليها فلا يحب تجنبها ولا يسمح نفسه بمفارقتها بل يوثر
الاصرار عليها مع علمه برداءتها وقبحها وهذه الطايفة ليس الى تهذيبها طريق
الا بالقهر والتخويف والعقوبة والتروع والترهيب واما الاخلاق
المحمودة فانها وان كانت عزيزة وليست في جميعهم فان الباقين قد يمكن ان يصيروا
اليها بالتدرب والرياضة ويترقوا اليها بالاعتياد والالف ومع هذه
الحال فقد يكون في الناس من لا يقبل العادات الحسنة ولا الخلق الجميل
وذلك يكون لرداءة جوهره وخبث عنصره وهذه الطايفة من جملة الاشرار
الذين لا يرجى صلاحهم وكثير من الناس من يقبل كثيرا من الاخلاق المحمودة
وينبو طبعه عن بعضها وليس يعد هذا شريرا ولكن رتبته في الخير بحسب محاسنه
فاما العلة الموجبة لاختلاف الاخلاق فهي النفس وللنفس ثلث قوى وقد
يسمى ايضا نفوسا وهي النفس الشهوانية والنفس الغضبية والنفس الناطقة
وجميع الاخلاق يصدر عن هذه القوى فمنها ما يختص باحديهن ومنها
ما يشترك فيه القوى الثلث ومن هذه القوى ما يكون للانسان وغيره

من الحيوان ومنها ما يختص بالانسان ... الشهوانية فهي للانسان
وساير الحيوان وهي التي بها يكون جميع الشهوات واللذات الجسمانية
كالعزم الى المآكل والمشارب والمباضعة وهذه النفس قوية جداً متى لم يقهرها
الانسان ويؤدبها ملكته واستولت عليه اذا استولت عليه عسر تهذيبها و
قمعها وتذليلها واذا تمكنت هذه النفس من الانسان وملكته وانقاد لها كان
بالبهايم اشبه منه بالناس لان اغراضه ومطلوباته وهمته تصير ابداً مصروفة
الى الشهوات واللذات فقط وهذه هي عادات البهايم ومن يكون بهذه
الصفة يقل حياؤه ويكثر خرقه ويستوحش من اهل الفضل ويميل الى الخلوات
وينقبض عن المجالس المحفلة ويبغض اهل العلم ويشنأ اهل الورع والنسك
ويود اصحاب الفجور ويستحب الفواحش ويكثر ذكرها ويلتذ باستماعها ويسر
بمعاشرة السخفاء ويغلب عليه الهزل وكثرة اللهو وقد يصير من هذه حاله الى الفجور
وارتكاب الفواحش والتعرض للمحظورات وربما دعته محبة اللذات الى
الاموال من اقبح وجوهها وربما حملته نفسه على الغصب والتلصص والخيانة
واخذ ما ليس له بحق فان اللذات لا تتم الا بالاموال والاعراض فمحب اللذة

اذا تعذرت عليه الامر ... بها حسنت شهواته على اقتنائها من غير وجوهها
ومن انتهت به شهواته الى هذه فهو اسوأ الناس حالاً وهو من الاشرار الذين يخاف
جنبتهم ويستوحش منهم ويستروح الى البعد عنهم ويصير واجباً على المتولي
للسياسة تقويمهم وتأديبهم وابعادهم ونفيهم حتى لا يختلطوا بالناس
مضرة لهم وخاصة لاحداثهم فان الحدث سريع الانطباع ونفسه مجبولة
على الميل الى الشهوات فاذا شاهد غيره مرتكباً لها مستحسناً للانهماك فيها
مال هو ايضاً للاقتداء به والى مساعدته لشدته فاما من ملك نفسه الشهوانية
وقهرها كان صايناً لنفسه عفيفاً من شهواته محتشماً من الفواحش متوقياً من المحظورات
محمود الطريقة مع جميع ما يتعلق باللذات فالعلة الموجبة لاختلاف عادات الناس
في شهواتهم ولذاتهم وعفة بعضهم وفجور بعض هو اختلاف النفس الشهوانية
فانها اذا كانت مهذبة مؤدبة كان صاحبها عفيفاً ضابطاً لنفسه واذا كانت
مهملة مرسلة مالكة لصاحبها كان صاحبها شريراً واذا كانت متوسطة كانت
رتبة صاحبها في العفة كرتبتها في الادب فمن اجل ذلك وجب ان يؤدب
الانسان نفسه ويهذبها حتى تصير منقادة له ويكون هو مالكاً لها فيستعملها

في حاجاته التي لا غنى عنها ويكفيها ... الشهوات الرديه واللذات
الفاحشه واما النفس الغضبيه فيشترك فيه ايضاً الانسان وسائر
الحيوان وهي التي يكون بها الغضب والجراه ومحبة الغلبه وهذه النفس اقوى
من نفس الشهوانيه واضر لصاحبها اذا ملكته وانقاد لها فان الانسان اذا
انقاد للنفس الغضبيه كثر غضبه وظهر خرقه واشتد حقده وعدم حلمه
الى الانتقام والايقاع بمغضبه والوثوب لخصومه واسرع الفحو
وزاد في السفه واكثر السب والفحش فيه واذا استمرت هذه العادات
بالانسان كان بالسباع اشبه منه بالناس وربما حمل الغضب قوما الى
حمل السلاح وربما اقدموا على القتل والجراح وربما وثبوا بالسلاح على اخوانهم
واوليائهم وعبيدهم وخدمهم عند الغضب في يسير من الامور وربما
غضب من هذه حاله ولم يقدر على الانتقام من خصمه فيعود باللوم
واللائمة والسب على نفسه فمنهم من يلطم وجهه وينتف لحيته ويعض كفه
ويسب نفسه ويذكر غرضه وايضا فان من يملكه النفس الغضبيه يكون
محبا للغلبة متوثبا على من اذاه متقدما على كل من ناواه وطالبا للترأس

من غير وجهه فاذا لم ... توصل اليها بالحيل الخبيثه واستعمل
كل ما يمكنه من الشر وهذه الافعال يورط صاحبها ويواقعها في المهاوي
والمهالك فان من وثب على الناس وثبوا عليه ومن خاصمهم خاصموه ومن اقدم
عليهم اقدموا عليه ومن تشرر عليهم قصدوه بالشر وربما اسف الا
على خصمه وكان الخصم اسفه منه فان ناله بسوء قابله ذلك باكثر منه وقد يغلب
على من هذه حاله الحسد والحقد والحقه واللجاج والجور وقد يحمل هولاء محبة
الغلبه وطلب الرياسه على اكتساب الاموال من غير وجوهها واخذها
بالغصب والغلبه والظلم ربما قتلوا على محبة الغلبة من ناواهم ربما فعلوا
ذلك من غير رويه فيودي بهم الامر الى البوار والاستيصال فاما من ساس
نفسه الغضبيه وادبها وقمعها كان حليما وقورا عاقلا عادلا محمود الطريقة
فاما العلة الموجبه لاختلاف عادات الناس في غضبهم وخرقهم وحلم بعضهم
وسفاهة بعض فهو اختلاف احوال النفس الغضبيه اذا كانت مذللة
مقهورة كان صاحبها وقورا حليما واذا كانت مهملة مستولية على صاحبها
كان صاحبها غضوبا سفيها ظلوما غشوما واذا كانت متوسطة الحال

كان صاحبها متوسط الحال مرتبة في الحلم [illegible] ـة الغضبية في التادب
فمن اجل ذلك وجب ان يروض الانسان نفسه الغضبية حتى تنقاد له ويملكها
فيستعملها في المواضع التي يجب استعمالها فيها فان لهذه النفس ايضا فضايل
محموده وذلك ان الانفة من الامور الدنية ومحبة الرياسة الحقيقية وطلب الا
العالية من الاخلاق المحموده وهي من النفس الغضبية فاذا ملك الانسان
هذه النفس بالتاديب والتهذيب واستعملها في الامور الجميلة وكفها
عن الافعال المكروهة كان حسن الحال محموده الطريقة واما النفس الناطقة
فهي النفس التي تميز الانسان من جميع الحيوان وهي التي يكون بها الذكر
والفكر والتمييز والفهم وهي التي يكون بها شرف الانسان وعظمت همته و
اعجب بنفسه وهي التي بها يستحسن المحاسن وتستقبح القبايح وبها يمكن الا
ان يهذب القوتين الباقيتين وهما الشهوانية والغضبية ويضبطهما و يكفهما
وبها يفكر في عواقب الامور فيبادر من استدراكها من اوايلها ولهذه النفس
ايضا فضايل ورذايل اما فضايلها فاكتساب العلوم والاداب وكف
صاحبها عن الفواحش والرذايل وقهر النفسين الاخريين وتاديبهما وسياسة

صاحبها على فعل [illegible] رقة وسلامة النية والحلم والحياء والنسك
والعفة وطلب الرياسة [illegible] من الوجوه الجميلة واما رذايلها فالخبث والخداع
والملق والخديعة والمكر والحسد والشر والرياء وهذه النفس هي لجميع
الناس الا ان منهم من يغلب عليه فضايلها فيستحي ويستعملها ومنهم من يغلب
عليه رذايلها فيتابعها ويستمر عليها ومنهم من يجتمع بعض الفضايل وبعض
الرذايل وهذه العادات قد يكون في كثير من الناس سجية وطبعا لا بتكلف
فاما المطبوع على العادات الجميلة منها فيكون لقوة نفسه الناطقة وشرف
عنصره واما المطبوع على العادات المكروهة فلضعف نفسه الناطقة
وسوء جوهره واما الذي يجمع فضايل ورذايل فهو الذي يكون نفسه الناطقة
متوسطة الحال وقد يكتسب اكثر الناس هذه العادات وجميع الاخلاق
جميلها وقبيحها اكتسابا وذلك يكون عن منشأ الانسان واخلاق من يخالطه
ويشاهده ويقرب منه ويحب مساوقته ومن يشار اليه بالنباهة
ويغبط على رتبته فان الحدث والناشي يكتسب الاخلاق ممن يكثر ملابسته ومخالطته
من ابويه واهل عشيرته فان كان هولاء سيئي الاخلاق مذمومي الطريقة كان

الحدث الناشي بينهم ايضا سبب الاخلاق … ذات واذا لحظ الحدث
اهل الرياسة ومن فوقه وغبطهم على مراتبهم واكثر التشبه بهم والتخلق باخلاقهم
فان كانوا مهتدي الاخلاق حسني السيرة كان المتشبه بهم حسن الاخلاق مرضي
الطريقة وان كانوا اشرارا جهالا اخرج الخابط لهم السالك طريقتهم شريرا
جاهلا وهذه الحال هي اخلاق اكثر الناس فان الجهل والشر والخبث
والشره والحسد والمباهاة غالبة عليهم والناس بالطبع يقتدي
بعضهم ببعض وتحتذي التابع ابدا سيرة المتبوع واذا كان الغالب
عليهم الشرة والجهل كان وجبا ان يقتدي احداثهم واولادهم واتباعهم
بهم فالعلة الموجبة لاختلاف اخلاق الناس في سياستهم وفضايلهم وغلبة
الخير والشر عليهم هو اختلاف قوة النفس الناطقة فيهم اذا كانت خيرة
فاضلة قاهرة للقوتين الباقيتين كان عادلا صاحبها حسن السيرة واذا كانت
شريرة خبيثة مهملة للقوتين الباقيتين كان صاحبها شريرا خبيثا جاهلا فمن
اجل ذلك وجب ان يعمل الانسان فكره ويميز اخلاقه ويختار منها ما كان
مستحسنا جميلا وينفي منها ما كان مستنكرا قبيحا ويحمل نفسه على التشبه بالاخيار

ويتجنب كل التجنب … اذا فعل ذلك صار بالانسانية المستحق
متحققا وللرياسة الذاتية مستحقا فاما انواع الاخلاق واقسامها وما
منها المستحب اعتياده ويعد فضايل وما المستقبح منها المكروه استعماله
ويعد نقايض ومعايب فهي الانواع التي نحن صفوها **اما التي تعد فضايل**
فان منها العفة وهي الضبط بالنفس عن الشهوات وقسرها على الاكتفا
بما يقيم اود الجسم ويحفظ صحته فقط واجتناب السرف والتقصير في جميع
اللذات وقصد الاعتدال وان يكون ما يقتصر عليه من الشهوات على وجه
المستحسن المتفق على ارتضايه في اوقات الحاجة التي لا غنا لها وعلى القدر
التي لا يحتاج الى اكثر منه وهذه الحال هي غاية العفة **ومنها القناعة**
وهي الاقتصار على ما سنح من العيش والرضا بما تسهل من المعاش وترك
الحرص على اكتساب الاموال وطلب مراتب العالية مع الرغبة في
جميع ذلك وايثاره والميل اليه وقهر النفس على ذلك والتقنع باليسير منه
وهذا الخلق مستحسن من اوساط الناس واصاغرهم فاما الملوك
والعظام فليس ذلك بمستحسن منهم ولا تعد القناعة من فضايلهم

ومنها التصون وهو التحفظ ... هو التحفظ من المزاح
ومخالطة اهله وحضور مجلسه وضبط اللسان عن الفحش وذكر الخنا و
السخيف وخاصة في المحافل ومجالس المحتشمين والابهة لمن يسرف في المزاح
ويتفحش فيه ومن التصون ايضا الانقباض من ادنياء الناس واصاغرهم
ومصادقتهم ومجالستهم والتحرز من المعايش الرذية واكتساب
الاموال من الوجوه الخسيسة والتورع عن مسئلة الحاجات من لئام الناس
وسفلتهم والتوالي من لا قدر له والاقلال من البروز من غير حاجة و
التبذل بالجلوس في الاسواق وقوارع الطرق من غير اضطرار فان
الاكثار من ذلك يخلق واعظم الناس قدرا من ظهر اسمه وخفي شخصه
ومنها الحلم وترك الانتقام عند شدة الغضب مع القدرة
على ذلك هذه الحال محمودة ما لم يؤد الى ثلم جاه او فساد سياسة
وهي بالرؤسا والملوك احسن لانهم اقدر على الانتقام من مغضبيهم
ولا يعد حلم الصغير عن الكبير فضيلة وان كان قادرا على مقابلته في الحال
فانه وان امكنه فانما يعد ذلك خوفا لا حلما **ومنها الوقار**

وهو الامساك عن فضول الكلام والعبث وكثرة الاشارة والحركة فيما يستغنى
عن التحرك منه وقلة الغضب والاصغاء عند الاستفهام والتوقف
عند الجواب والتحفظ من التسرع والمبادرة في جميع الامور ومن قبيل
الوقار ايضا الحيا وهو غض الطرف والانقباض عن الكلام حشمة
للمستحيا منه وهذه العادة محمودة ما لم يكن عن عي او عجز **ومنها الود**
وهو المحبة المعتدلة من غير اتباع الشهوة والود مستحسن من الانسان
اذا كان وده لاهل الفضل والنبل وذوي الوقار والابهة والمتميزين
من الناس فاما التودد الى ارذال الناس واصاغرهم والاحداث
والنسوان واهل الخلاعة فمكروه جدا واحسن الود ما نسجته بين المتوادين
مناسبة الفضايل وهو اوثق الود واثبته فاما ما كان ابتداه اجتماعا
على هزل او لطلب لذة فليس بمحمود وليس بباق ولا ثابت **ومنها الرحمة**
وهو خلق مركب من الود والجزع والرحمة لا تكون الا لمن يظهر منه لراحمه
خلة مكروهة اما نقيصة في نفسه واما محنة عارضة فالرحمة هي محبة للمرحوم مع جزع
من الحال التي من اجلها رحم وهذه الحال مستحبة ما لم تخرج بصاحبها عن العدل

ولم تنته به الى الجور والى فساد [illegible] ورحمة القاتل عند القود
والجاني عند القصاص ومنها الوفا وهو الصبر على ما يبذله الانسان
من نفسه ويرهن به لسانه والخروج مما يضمنه وان مجحفا به فليس وفا من لم
يوف بما فيه اذية وان قلت وكلما امر به الدخول تحت ما حكم به على نفسه كان
ابلغ في الوفا واحسن وهذه الخلق محمود ينتفع به جميع الناس فان من عرف
بالوفا كان مقبول القول عظيم الجاه الا ان انتفاع الملوك بهذا الخلق
اكثر وحاجتهم اليه اشد فانه متى عرف منهم قلة الوفا لم يوثق بمواعيدهم
لم تنم اغراضهم ولم يسكن اليهم هم واعوانهم ومنها اداء الامانة وهو
التعفف عما يتصرف الانسان فيه من مال غيره وما يوثق به عليه من الاعراض
والحرم مع القدرة عليه ورد ما يستودع الى مودعه ومنها كتمان السر
وهذا الخلق مركب من الوقار واداء الامانة فان اخراج السر من فضول الكلام
وليس بوقور من تكلم بالفضول وايضا كان من استودع مالا فاخرجه
الى غير مودعه فقد خفر الامانة كذلك من استودع سرا فاخرجه الى غير
صاحبه فقد خفر الامانة وكتمان السر محمود من جميع الناس وخاصة مما

يصحب السلطان [illegible] مراره مع انه قبيح في نفسه يؤدي الى ضرر
عظيم يدخل عليه من سد [illegible] ه ومنها التواضع وهو ترك الترأس والظهار
الخمول وكراهية التعظيم والزيادة في الاكرام وان يتجنب الانسان المباهاة
بما فيه من الفضايل المفاخرة بالجاه والمال وان يتحرز من الاعجاب والكبر
وليس يكون التواضع الا في اكابر الناس ورؤسايهم واهل الفضل
والعلم فاما سوى هولا فليس يكونون متواضعين لان الضعة هي محلهم
ومرتبتهم فهم غير متضعين لها ومنها البشر وهو اظهار السرور بمن يلقاه
الانسان من اخوانه واوداءه واصحابه واولياءه ومعارفه والتبسم
عند اللقا وهذا الخلق مستحسن من جميع الناس وهو من الملوك والعظما
احسن فان البشر من الملوك يتالف به قلوب الرعيه والاعوان والحاشيه
ويزداد به تحببا اليهم وليس يبعد من الملوك من كان مبغضا الى رعيته ان يتمادى
ذلك فساد امره وزوال ملكه ومنها الصدق والصدق هو الاخبار عن الشي
على ما هو به وهذا الخلق مستحسن ما لم يؤد الى ضرر مخوف فانه ليس يحسن صدق الانسان
السيل عن فاحشة ارتكبها فانه لا يفي حسن صدقه ما يلحقه في ذلك من المنقصة

الباقية اللازمة وذلك ليس يحسن صدور [illegible] بار به فاحشا ولا سيل
عن جناية متى صدق عنها عوقب عليها عقوبة مو[illegible]ف مستحسن من جميع الناس وهو
من الملوك والعظماء احسن بل لا يسعهم الكذب مالم يعد الصدق عليهم بضرر ومنها
سلامة النية وهو اعتقاد الخير لجميع الناس وتنكب الخبث والغيلة والمكر والخديعة
وهذا الخلق محمود من جميع الناس الا انه ليس يصلح للملوك التخلق به دايما ولا يتم الملك
الا باستعمال المكر والاغتيال مع الاعداء ولكن لا يحسن بهم استعماله مع اوليايهم
واصفيايهم واهل طاعتهم ومنها السخاء وهو بذل المال من غير مسئلة ولا استحقاق
وهذا الفعل مستحسن مالم ينته الى السرف والتبذير فان من بذل جميع ما يملكه لمن لا يستحق
لم يسم سخيا وانما يسمى مبذرا مضيعا والسخا في ساير الناس فضيلة مستحسنة فاما
في الملوك فامر واجب لان البخل يودي الى الضرر العظيم في ملكهم والسخي والبذل
يرتهن به قلوب الرعية والجند والاعوان ويعظم الانتفاع به ومنها الشجاعة
وهو الاقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة الى ذلك وثبات الجاش عند المخاوف
والاستهانة بالموت وهذا الخلق مستحسن من جميع الناس وهو بالملوك واعوانهم
اليق واحسن بل ليس يستحق الملك من عدم هذه الحلة فاكثر الناس اخطارا واحرجهم

الى

الى اقتحام الغمرات جماعة من اخلاقهم الخاصة ومنها المنافسة
وهي منازعة النفس الى التشبه بالغير فيما تراه له وترغب فيه لنفسه والاجتهاد
في الترقي الى درجة اعلى من درجته وهذا الخلق محمود اذا كانت المنافسة في الفضايل
والمراتب العالية وما يكتسب مجدا وسوددا فاما في غير ذلك من اتباع الشهوات
والمباهات باللذات والزينة والنزاهات فمكروه جدا ومنها الصبر
الصبر على الشدايد وهذا الخلق مركب من الشجاعة والوقار وهو مستحسن جدا
مالم يكن الجزع نافعا ولا الحزن في الخلق مجديا ولا الحيلة والاجتهاد دافعة سورة
تلك الشدايد فما احسن الصبر اذا عدمت الحيلة وما اقبح الجزع اذا لم يكن مفيدا
ومنها عظم الهمة وهو استصغار ما دون النهاية من معالي الامور وطلب
المراتب السامية واستحقار ما يجود به الانسان عند العطية والاستخفاف
باوساط الناس وطلب الغايات والتهاون بما يملكه وبذل ما يمكنه لمن يسئله من غير
امتنان ولا اعتداد به وهذا الخلق من اخلاق الملوك خاصة وقد يحسن بالعظماء والرؤسا
ويسمو نفسه الى مراتبهم ومن عظم الهمة الانفة والحمية والغيرة وهو نبو النفس عن الامور
الدنية والحمية والغيرة هما الغضب عند الاحساس بالنقص وانما يليق بالانسان

الغيره على الحرم لان في التعرض لهن عار ومنقصه ... فان المتعرض للحرم متهضم
لصاحبهن متصرف في حق له والاهتضام نقيصه ومن عظم الهمه الانفه من الاهتضام
ودخول النقص وهذا الخلق مستحسن من جميع الناس **ومنها العدل** وهو القسط
اللازم للاستوا وهو استعمال الامور في مواضعها واوقاتها ووجوهها ومقاديرها
من غير سرف ولا نقص ولا تقديم ولا تاخير **فاما الاخلاق الرديه التي تعد**
نقايص ومعايب فاولها الفجور وهو الانهماك في الشهوات والاستكثار منها والتوفر
على اللذات والادمان عليها وارتكاب الفواحش والمهاجرة بها وما تحمله الظرف
في جميع الشهوات وهذا الخلق مكروه جدا يهدم الجاه ويذهب بالوجه ويخرق
حجاب الحشمه **ومنها الشره** وهو الحرص على اكتساب الاموال وجمعها وطلبها من كل
وجه وان قبح والتعسف في اكتسابها والمكالبه عليها والاستكثار من القنيه والادخار
الاعراض وهذا الخلق مكروه من جميع الناس الا من الملوك فان كثرة الاموال والذخاير
والاعراض يحسن على الملك ويزين الملوك ويزيدهم هيبة في قلوب رعيتهم واعوانهم
واصدقايهم واضدادهم واعدايهم **ومنها التبذل** وهو اطراح الحشمه وترك
التحفظ والاكثار من الهزل واللهو ومخالطة السفها وحضور مجالس السخف

الهضم النقص ... وهضمه حقه ... ظلمه واهتضمه ... ورجل هضيم ومهتضم ... مظلوم

والهزل

والهزل الفاحش ... ر الاعراض والمزح والجلوس في الاسواق
وعلى قوارع الطرق ... ب بالمعايش الرزيه والمواضع السفله وهذا الخلق
قبيح بجميع الناس **ومنها السفه** وهو ضد الحلم وهو سرعة الغضب والطيش
والايقاع من يسير الامور والمبادرة الى البطش والايقاع بالمؤذي والسرف
في العقوبة واظهار الجزع من ادنى ضرر والسب الفاحش وهذه الخلق مستقبح
من كل احد الا انه من الملوك والرؤسا اقبح **ومنها الخرق** وكثرة الكلام
والتحرك من غير حاجة وشدة الضحك والمبادرة الى الامور من غير توقف وعجلة
الجواب وهذا الخلق مستقبح بكل احد وهو باهل العلم والادبا اقبح ومن قبيل
الخرق الوقحه وقلة الاحتشام لمن يجب احتشامه والمجاهرة بالجوابات
الفظه والالفاظ المستبشعه وهذا الخلق مكروه وخاصه بذوي الوقار
ومنها العشق وهو افراط الحب والرقه فيه وهذا الخلق مكروه على جميع الاحوال
مستقبح الا انه اقبح واشره ما كان مصروفا الى طلب اللذة واتباع الشهوة
الرديه وقد يحمل هذا الخلق صاحبه على الفجور وارتكاب الفواحش وكثرة التبذل
وقلة الحيا ويكسبه عادات رديه وهو بكل وجه قبيح الا انه بالاحداث والمترفين اقبح

ومنها القساوة وهو خلق مركب من البغض [illegible] والقساوة وهو التهاون
بما يلحق الغير من المكروه والاذى وهذا الخلق مكروه من كل احد الا انه من الجند واصحاب
السلاح والمتولين للحروب غير مكروه منهم اذا كان في موضعه ومنها الغدر وهو
الرجوع عما يبذله الانسان من نفسه ويضمن الوفاء به وهذا الخلق مستقبح وان كان لصاحبه
فيه مصلحة ومنفعة وهو بالملوك والرؤساء اقبح وهم اضر فان من عرف الملوك بالغدر
لم يسكن الرفقه نظام ملكه ومنها الخيانة وهو الاستبداد بما يؤتمن الانسان عليه من
الاموال والاعراض والحرم وتملك ما يستودع ومجاحدة مودعه ومن الخيانة ايضا
طي الاخبار اذا ندب لتاديتها وتحريف الرسايل اذا تحملها وصرفها عن وجوهها وهذا
الخلق اعني الخيانة مكروه من جميع الناس يثلم الجاه ويقطع وجوه المعاش ومنها
افشاء السر وهذا الخلق مركب من الخرق والخيانة فانه ليس يوثق من لم يضبط لسانه
ولم يتسع صدره لحفظ ما يستسر من الاسرار الودايع وافشاؤه نقيصة على صاحبه
فالمفشي للسر خاين وهذا الخلق قبيح جدا وخاصة ممن يصحب السلاطين ويداخلهم ومن قبيل
افشاء السر النميمة وهو ان يبلغ سامع انسانا عن اخر قولا مكروها وهذا الخلق مكروه جدا مستقبح
لكل احد وان لم يستر ايضا ما يسمعه او يبلغه فيقله الى من يكرهه قبيح لان في ذلك التقاطع

وحشة الى من يكر[illegible] بين المبلغ والمبلغ عنه وذلك هو غاية الشر
واسوا الافعال ومنها العجب وهو استعظام الانسان واستحسان ما منه
من الفضايل والاستهانة بالناس واستصغارهم بالترفع على من يجب التواضع له
وهذا الخلق مكروه ضار لصاحبه لان من اعجبته نفسه لم يستزد من اكتساب الفضايل
من اعجبته نفسه الادب ومن لم يستزد بقي على نقصه فان الانسان ليس يخلو من
النقص وقل ما ينتهي الى غاية الكمال وايضا فان هذا الفعل يبغضه الى الناس
ومن بغض الى الناس ساءت حاله ومنها العبوس وهو التقطب عند اللقاء وقلة
التبسم واظهار الكراهية وهذا الخلق مركب من الكبر وغلظ الطبع فان قلة البشاشة
بالناس هو استهانة بهم والاستهانة بالناس يكون من الاعجاب والكبر وقلة
التبسم ايضا وخاصة عند لقاء الاخوان يكون من غلظ الطبع وهذا الخلق مستقبح
بجميع الناس وخاصة بالرؤساء والافاضل ومنها الكذب وهو الاخبار عن الشي بخلاف
ما هو به وهذا الخلق مكروه ما لم يكن لدفع مضرة لا يمكن ان تدفع الا به او اجتذاب
نفع لا غنا عنه ولا يوصل اليه الا به فان الكذب عند ذلك ليس بمستقبح واما
الكذب داعيا او نفع يسيرا لا خطر له لا يخفى بقباحته والكذب يقبح بالملوك والرؤساء

اكثر لان اليسير من النقص يشينهم **ومنه** ... ير اظهار الخير له
واستعمال المكر والحيلة والخديعة في المعاملات ... خلق مكروه من جميع الا
من الملوك والروسا فانهم اليه مضطرون واستعمالهم اياه مع اضدادهم
واعدايهم غير قبيح فاما مع اوليايهم واصحابهم فانه غير مستحسن ومن قبيل الخبث الحقد
وهو اضمار الشر للجاني اذا لم تمكن من الانتقام منه واخفا ذلك الاعتقاد الى وقت
امكان الفرصة وهذا الخلق من اخلاق الاشرار وهو قبيح ومذموم جدا **ومنها البخل**
وهو منع المسترفد مع القدرة على رفده وهذا الخلق مكروه من جميع الناس الا انه
من النسا اقل كراهية بل قد يستحب من النسا البخل فاما ساير الناس فان البخل بهم
وخاصة الملوك والعظما فان البخيل يبغض منهم اكثر مما يبغض من الرعية والعوام
ويقدح من ملكهم لانه يقطع الاطماع عنهم ويبغضهم الى رعيتهم **ومنها الجبن** وهو
الجزع عند المخاوف والاحجام عما يحذر عاقبته ولا يومن مغبته وهذا الخلق مكروه
بجميع الناس الا ان الملوك والجند واصحاب الحرب اضر **ومنها الحسد** وهو التالم
بما يراه الانسان لغيره من الخير وما يجده فيه من الفضايل والاجتهاد في اعدام ذلك
الغير ما هو له وهذا الخلق قبيح مذموم مكروه **ومنها الجزع** وهذا الخلق مركب من الخرق

والجبن

والحسن وهو مستقبح ... ما مفيدا فاما اظهار الجزع لتحمل حيلة بذلك عند
الوقوع في الشدة والاستغاثة بغيث واجتذاب معين فيما يغني فيه المعاونة
فغير مكروه ولا يعد نقيصة **ومنها صغر الهمة** وهو ضعف النفس عن طلب المراتب
العالية وقصور الامل عن بلوغ الغايات واستكثار اليسير من الفضايل
واستعظام القليل من العطايا والاعتداد به والرضى باوساط الامور واصاغرها
وهذا الخلق قبيح بكل احد وهو بالملوك اقبح بل ليس يستحق الملك من صغرت همته
ومنها الجور وهو الخروج عن الاعتدال في جميع الامور والسرف والتقصير في الاعطاء
واخذ الاموال من غير وجوهها والمطالبة بما لا يجب ومنع الحقوق الواجبة وفعل
في غير مواضعها ولا على اوقاتها ولا على القدر الذي يجب ولا على الوجه الذي يجب
ومن الاخلاق ما هو في بعض الناس وفي بعضهم رذيلة فمنها حب الكرامة
وهو ان يسر الانسان بالتبجيل والتعظيم والمقابلة بالمدح والثنا الجميل وهذا الخلق
محمود في الاحداث والصبيان لان محبة الكرامة يحثهم على اكتساب الفضايل وذلك
ان الحدث والصبي اذا مدح على فضيلة يرى فيه كان ذلك داعيا له الى الازدياد
من الفضايل فاما الافاضل من الناس فان ذلك يعد منهم نقيصة لان الانسان

انما يمدح على الفضايل اذا كانت مستعـ[...] من اهل الفضل فليس
ينبغي للانسان ان يستعرب ما يظهر منه من الفضا[يل] ذلك للاكرام والتبجيل
ان كان زايدا على استحقاقه فانه تجري مجرى الملق والزور وربما الملق غير محمود لانه من
جنس الخديعة **ومنها حب الزينة** وهو التصنع بحسن البزة وحسن المركوب والالات
وكثرة الخدم والحشم وهذا الخلق مستحسن من الملوك والعظما ولاصحاب الطرف
والمتنعمين والنسا فاما الزهاد والشيوخ واهل العلم والخطبا والواعظون والزهاد
الذين فان الزينة والتصنع معا مستقبح منهم والمستحسن منهم لبس الخشن ومشي الحفا
ولزوم المساجد وكراهية النعم **ومنها الجايزة** وهو صلة الشعرا والخطبا على مدحهم
وثنايهم وصلة من يعلم انه يكثر الشكر في المجالس والمحافل وهذا الخلق مستحسن من الملوك
والروسا لان ذلك يدعو الشعرا والخطبا الى مدحهم ومدح الشعرا يكسب الممدوح
ذكرا جميلا يبقى على الدهر ومن فضايل الملوك والروسا بقاء ذكرهم الجميل واما محبتهم
سماع الشعر او المدح من الشعرا مواجهة فليس بمستحب لانه من جنس الملق مكروه لانه
من قبيل الخديعة واما ايثارهم انتشار مدحهم وتداول الناس له وبقاوه بعدهم
فان ذلك محمود منهم فصلة الشعرا مستحسنة من الملوك ومنعهم مستقبح وصار ذلك

لان ذلك يدعوا [...] الشعرا ايضا يبقى على الدهر فيبقى لهم ذكر قبيح
وذلك مكروه للملوك [...] فاما اصاغر الناس فمحبتهم صلة الشعرا غير مستحسن لان
الشاعر اذا مدح الدني من الناس فانما يخدعه فاذا اجازه اعتقد انه استغر عنه
تلك الجايزة وكثير من الناس اذا امدحوا بما ليس فيهم استغربهم الرجحة تعرض لهم في الوقت
فيبادرون الى صلة ذلك المادح **ومنها الزهد** وهو قلة الرغبة في الاموال
والاعراض عن الادخار والقنية وايثار القناعة بما يقيم الرمق والاستخفاف بالدنيا ومحاسنها
وقلة الاكتراث بالمراتب العالية واستصغار الملوك ومماليكهم وارباب الاموال
والمتمولين وهذا الخلق مستحسن جدا ولكن من روسا الدين والعظما والخطبا والواعظين
ومن رغب من الناس في المعاد والبقا بعد الموت فاما الملوك والعظما فان ذلك غير مستحسن منهم
ولا يليق بهم لان الملك اذا اظهر الزهد فقد ناقص لان ملكه لا يتم الا باحتشاد الاموال
والاعراض والادخار ليذب بها عن الملك ويصون بها حوزته وتتفقد بها رعيته وذلك
مضاد للزهد فان ترك الادخار بطل ملكه فصار معدودا في جملة النقص من الملوك
عن طريق السياسة **فهذه** الاقسام التي ذكرناها هي اخلاق جميع الناس اما المحمود منها
المعدود فضايل فقلما يجتمع كلها في انسان واحد واما المذموم منها المعدود نقايص

والمعايب فقلما يوجد انسان يخلو من جميعها خاصة اذا لم يرض
ويعودها فان لم يتعهدها بضبط نفسه وتفقد عيوبه كبيرة وان لم يحسن
ولم يتفطن لها واذا كان الامر على ما ذكرنا كان اولى الامور بالانسان ان يتفقد اخلاقه ويسائل
عيوبه ويجتهد في اصلاحها وينفيها عن نفسه ويتبع الاخلاق المحمودة ويحمل نفسه على اعتيادها
والتخلق بها فان الناس انما يتفاضلون على الحقيقة بفضائلهم لا كما يعتقد الجهال
والعامة انهم يتفاضلون باموالهم واحوالهم وكثرة الذخاير والاعراض فان اكثر الناس
انما يتفاخرون بالاموال والذخاير والالات ويعظمون ابدا الاغنياء وذوي الحال
ولا ترتب بعضهم على بعض الا بكثرة المال والجاه المكتسب بالمال وليس كثرة المال مما
تتفاضل به الناس بل كثرة الاموال انما تتفاضل بها احوال الناس فاما نفوسهم
فليس يكون افضل من نفوس غيرهم بكثرة المال وذلك ان الفاجر والسفيه والجاهل
والشرير ان حوى اموالا عظيمة ليس يكون افضل من العفيف الحليم الحر العالم وان كان
مقترا بل انما يكون اكثر مالا غنا فاما الفضل فليس يكون افضل من احد الا بكثرة الفضائل
فقط فان اجتمع للانسان مع الاخلاق الجميلة والعادات المستحسنة الغنى والثروة
وبلغ من ان يكون احسن حالا من الفاضل المقتر لان الغنى من سعادة الانسان ايضا

وخاصة

وخاصة اذا كان فاضلا بها فانه يصرف ماله في وجوبه وينفقه في حقوقه يتفقده
ومن يجب تفقده ويتعف اهل المسكنة ولا يقعد عن حق يجب عليه ولا عن مكرمة تزيد
في محاسنه فاما الناقص الجاهل السيئ العادات فان الغنى ربما زاده نقصانا وصار
الى معايبه عيوبا فانه لا يعد بخيلا من لا مال له وان كان البخل في طبيعته فليس يظهر ذلك
منه فليس يعاب به لان الانسان انما يعاب بما يظهر منه فاذا كان غنيا ذا مال ويسار
ولم يجد يظهر بخله فيصير المال جالبا عليه هذا العيب وايضا فان اكثر الفجور والمحظورات
فليس يكاد يظهر ذلك منه فاذا كان ذا مال تمكن من شهواته فيظهر عيوبه فقد يكون الغنى
مكسبا لصاحبه عيوبا ونقايص وقد يكون الفقر مفيدا لصاحبه فضايل ومحاسن
فليس تتفاضل الناس على الحقيقة بالاموال والاعراض وانما يتفاضلون بالاداب
والمحاسن الذاتية فحقيق بالانسان ان يسوس نفسه السياسة المستحسنة ويسلك بها الطريقة
المحمودة فانه بذلك يحببا الى الناس مقبولا عندهم معظما في نفوسهم مفضلا على غيره
موقرا عند الرؤساء والملوك مقبول القول عريض الجاه وهذه هي الرياسة
المكتسبة بالاموال فان الاموال قد يمكنه الحوايج فاذا فارق صاحبه سقطت منزلة صاحبه
من نفوس الناس وساوى العامة والسوقة لانه انما يرأس بالمال فالمعظم هو

ما لا انفه فاذا ذل ذلك لا ال لم ... يكن كذلك الفاضل
النفس المهذب الاخلاق فان نفاريا به ... فضايل غير مفارقة فهو يد
ما وام ومعظم لذاته لا لشي من خارج ولان الراغب في رياسة نفسه المؤثر لتهذيب اخلاقه
اذا نبه على خلق مذموم يجده في نفسه اوجب اجتنابه ربما صعب عليه الانتقال عنه من اول
وهلة وربما لم يتات التخلص منه ولم يطاوعه طبعه وربما استحسن خلقا محمودا لا يجده في نفسه
واثر التخلق به فلم يستجب له عادته ولم يصر الى مراده وجب ان نرسم للراغبين في سياسة
المحموده طرقا يسددون بها ويتدرجون فيها حتى ينتهوا الى مرادهم من اعتياد الاخلاق
الجميلة والانطباع بها وتجنب الاخلاق القبيحة والتفرغ منها فنذكر من الحل ذلك طرق
الارتياض للاخلاق والتعمل لاعتيادها وقد ذكرنا فيما تقدم ان سبب اختلاف الاخلاق
في الناس هو اختلاف قوى النفس الثلث فيهم وهي الشهوانية والغضبية والناطقة
وان صلاح الاخلاق هو في تذليل الشهوانية منها اي الغضبية وتمييز عادات النفس
الناطقة واستعمال المحمود من الصفحا لها وطريق التدرج لاستعمال الناطقة
في تذليل هاتين القوتين اما النفس الشهوانية فالطريق الى قمعها ان يتذكر الانسان
اوقات شهواته وعند القدم الى لذاته انه يريد تذليل نفسه الشهوانية فيعدل

عما تاقت نفسه اليه من ار ... من جنس تلك الشهوة ويتقوى الى ارتضا
فيقتصر عليه فانه بذلك الفعل يكسر سورة شهوته ثم يعللها ويعدها فان سكن والاعاد اليها
الفعل من الوجه المستحسن ابدا فانه ان فعل ذلك وتكرر فعله كفت النفس عن هذه العادة و
واستوحشت مما سواها وينبغي لمن اراد قمع نفسه الشهوانية ان يكثر من مجالس النساك والزهاد و
واهل الورع والواعظين ويلازم مجالس الرؤسا واهل العلم فان الرؤسا وخاصة الرؤسا
الذين يعظمون من كان معروفا بالعفة ويتزرون من كان فاجرا متهتكا وملازم لهذه
المجالس يضطر الى التصون والعفة والتجمل لاولئك ليلا يستزروه ويغضوا منه ليلحقه
من يعظم في المحافل وينبغي له ايضا ان يديم النظر في كتب الاخلاق والسير واخبار الزهاد و
والنساك واهل الورع وينبغي له ان يجتنب مجالسة الخلعاء والسفهاء والمتهتكين ومن اكثر
الهزل واللعب واكثر ما يجب له تجنبه الشرب من الشراب فان السكر من الشراب يثير نفسه
الشهوانية ويقويها ويحملها على التهتك وارتكاب الفواحش والمجاهرة بها وذلك ان
الانسان انما يرتدع عن القبايح بالعقل والتمييز فاذا اسكر عدم ذلك الذي يردعه عن الفعل
القبيح فلا يبالي ان يرتكب كلما كان يتجنبه في صحوه فاولى الاشياء بمن طلب العفة تجنب
الشراب بالجملة فان لم يمكنه تقتصر على اليسير منه ويكون في الخلوات ومع من لا يحتشم و

مجالس المجاهرين بالشرب والسكر والى ... من هذه المجالس واقتصر على اليسير من الشراب
لم يستصعبه فان هذا غلط وذلك ان من يحضر مجالس الشراب ليس يعاد له نفسه الى الفناء
باليسير من الشراب بل ان حضر مجالس الشرب كان في غاية العفة تاركا للشرب متمسكا
بالورع حملته شهوته على التشبه باهل تلك المجالس فتاقت نفسه الى الفتك وما اكثر من فعل
ذلك وتهتك بعد الستر والصيانة فخير الاحوال لمن طلب العفة في مجالس الشراب ومخالطة
اهلها والاستكثار من معاشرتهم وينبغي لمن اراد قمع نفسه الشهوانية ان يقل من استماع
السماع وخاصة من النسوان وخاصة من الشراب منهن المصنعات فان للسماع
قوة عظيمة في اثارة الشهوة فاذا انضاف الى ذلك ان يكون المسمع مشتهى متجملا
لاستمالة العيون والقلوب اليها اجتمع على السامع الراي حوادث كثيرة فربما لم يستطع
دفع جميعها عن نفسه فالاولى لمن لم تقهر الشهوة ان تجتنب السماع فان لم يكن له قوة
ولم يستجب نفسه الى هذه بالكلية فليقتصر استماعه على الرجال من لا طمع للشهوة فيه
والاقلال منه خير واصون للمتعفف فاما الطعام فينبغي ان يعلم ان غايته هو الشبع
لدفع الم الجوع فاخر الطعام ودنيه مشتبهان فليس للمبالغة في تجويد الطعام
كبير حظ والاولى هو التوسط في انواع الماكل وان يكون من الجنس الذي نشا عليه الا

واعتاده على ان الشهوة ... وان كان من الاخلاق الرديه فهو اسهلها واهونها
وليس يكسب صاحبها من العار ما يكسبه محبة الشراب والمباضعة ومعاشرة النسوان
ومصاحبة الاحداث المتهتكين للفواحش فان ذلك في غاية القبح وشهوة الماكل اقل
قبحا منه واخفى على فاعله وهو مع ذلك قبيح والاستهتار به وكثرة النهم والشره
اليه مكروه وطريق التدرج الى الاقتصاد في الطعام وهو ان يبادر ... الشره
الى اي شيء جده من الماكل ان كانت المشتهاة الذي تاقت نفسه اليه حلوا فالى اي حلاوة
وجدها وان كان غير ذلك فالى ما شابهها في الطعم فانه اذا تناول من الطعام ما يسد به
المشتهى في الطعام فان شهوته تسكن ونفسه تكف وينبغي لمن احب العفاف ان يكون متقطعا
وشعاره ذاكرا لما يلحق الفاجر والنهم والشره والمتهتك من القباحة والعار ويجعل ذلك ديدنه
فان نفسه تصح بعض الشهوات وتشتاق الى التعفف والقناعة ويطرب عند العدول
عن الفواحش مع القدرة عليها ويرتاح لما تنزه عنها ويلذها عن الياس من الناس والجميل
على صاحبها فهذا الذي ذكرناه هو طريق رياضة النفس الشهوانية وتذليلها وقمعها وهو
طريق الارتياض بالعادات المحموده الرضيه فيما يتعلق بالشهوات واللذات فاما النفس
الغضبية فان طريق قمعها وتذليلها هو ان يصرف الانسان همته الى تفقد السفهاء الذين

يسرع اليهم الغضب في اوقات [illegible] مهم على خصومهم وعفوهم
لخدمهم وعبيدهم فانه يشاهد منهم منظرا شنعا يلحقه منه الخاصي والعامي وان يتذكر
بما يشاهد منهم في اوقات غضبه وعند جنايات عبيده وخدمه وعند ونوبه وداياته واخوانه و
في جميع محاوراته ومعاملاته فانه اذا تذكر ما كان استقبحه من السفها ويكون بتلك سورة
غضبه واحجم عما يهم بالاقدام عليه من السب والوثوب فان لم يكف بالكلية قصر ولم ينته
الى غاية الفحش وينبغي لمن اراد ان يقهر نفسه الغضبية ان يتذكر اوقات غضبه على من يوذيه
او يجني عليه انه لو كان هو الجاني ما الذي كان يستحق ان يقابل به على جنايته فانه بهذا
الفعل يعتقد ان ترك تلك الجناية احسن وذلك لا ادبه جدا واذا اعتقد ذلك
كانت مقابلته الجاني او الموذي بحسب اعتقاده فلا يسرف في الانتقام ولا يتعدى في
الغضبية اذا فعل ذلك دايما وجعله ديدنا وتفقد معايب السفها وتسرع
اليهم الغضب لم يتعد ان ينكسر نفسه الغضبية ويتقاوله واذا استمر على ذلك مدة
صار خلقا وعادة وينبغي لمن رغب في تذليل نفسه الغضبية ان يتجنب حمل السلاح
وحضور مواضع الحروب ومقامات الفتن ومجالس الاشرار ومعاشرة السفها
ومواضع الشرط فان هذه المواضع يكسب القلب قساوة وغلظا ويعدمه الرقة

والرحمة فيقوى لذلك [illegible] ن يه تذليلها وتسكينها فان ذلك يضره ويجب
ان يجعل مجالسته لاهل العلم وذوي الوقار والشيوخ والروسا والافاضل ممن يقل
غضبه ويكثر حلمه ووقاره وينبغي له ايضا ان يجتنب السكر من الشراب فان السكر يهيج
النفس الغضبية اكثر مما يهيج به الشهوانية ولذلك ربما فزع السكران الى العربدة
والوثوب بجلسايه والاستخفاف بهم وسبهم وذكر اعراضهم بعد ان كان
يتحنن اليهم ويتودد اليهم ولا يكون بين الوقتين الا مقدار ما يستحكم الشكر
فالسكر مثير للقوة الغضبية والشهوانية فلا بد من تجنب السكر وان امكن من تجنب الشراب
فهو اصلح لقهر النفس الغضبية والشهوانية جميعا وينبغي لمن اراد تذليل قوتيه الغضبية
والشهوانية جميعا ان يستعمل في جميع ما يفعله الذكر ولا يقدم على شي الا بعد ان
يروي فيه ويجعل الذكر واتباع الراي ديدنه وعادته فان الراي وجوده الفكر
يقبحان له السفه وسرعة الغضب والانهماك في الشهوات واتباع اللذات
واذا استقبح ذلك احجم عنه وعدل الى ما تقتضيه الراي والفكر وان لم يرتدع
بالكلية فلا بد ان يوثر ذلك الفكر فيه فيقصر عما يريد التسرع اليه من الامر
في تهذيب الاخلاق وضبط النفس الشهوانية ونفس الغضبية هو النفس الناطقة

فان هذه النفس يكون السياسا[illegible] ديه متمكنه من صاحبها امكنه

ان يسوس القوتين الباقيتين ويكف نفسه عن جميع القبائح ويتبع ابدا محاسن الاخلاق

فاذا لم يكن هذه النفس قوية في صاحبها وكانت مغمورة خافية فاول ما ينبغي ان يعتمده في

في سياسة اخلاقه ان يروض هذه النفس ويقويها وتقوية هذه النفس انما تكون بالعلوم

العقلية ودوام النظر فيها ودرس كتب الاخلاق والسياسة والدوام عليها تيقظت نفسه

وتنبهت من شهواتها وانبعثت من خمولها واحست بفضايلها وانفت من رذايلها

وذلك ان هذه النفس انما تضعف وتخفت اذا عدمت الفضايل واكتساب الاداب

والمناقب تتيقظ من غشيها وتنادت من سكونها وقويت بعد ضعفها وفضايل

هذه النفس هي العلوم العقلية وخاصة ما دق منها فاذا ارتاض الانسان بالعلوم

العقلية وشرفت نفسه وعظمت همته وقوي فكره وتمكن من نفسه وملك اخلاقه وقدر

على اصلاحها وانقاد له طبعه وسهل عليه تهذيبه واذا اذعنت له القوة الغضبية والشهوانية

وهان عليه قمعها وتذليلها فاول ما ينبغي ان يبتدي به منهم بسياسة اخلاقه هو النظر في كتب

الاخلاق والسياسة ثم الارتياض بعلوم الحقايق فان اشرف ما يكون النفس اذا اطلعت على

حقايق الامور واشرفت على هيات الموجودات واذا شرفت نفس الانسان وعلت

همته ترقى بها الهوسا الى [illegible] مما يصلح النفس الناطقة ويقويها ايضا مجالسة

اهل العلم ومخالطتهم والاقتداء بهم وباخلاقهم وعاداتهم وخاصة اصحاب العلوم

الحقايق والمتيقظون فهم المستعملون في جميع امورهم ما تقتضيه علومهم وتوجبه عقولهم

فاما تمييز عادات النفس الناطقة واستعمال ما حسن منها واطراح ما قبح فذلك انما يمكن

ويسهل ايضا على طالبه اذا راض نفسه الناطقة فان النفس الناطقة اذا ارتاضت

بالعلوم الحقيقية وتيقظت وشرفت انفت من العادات المستقبحة وتنزهت عن الدنس وعرف

بها فيكون حينئذ على صاحبها تجنب ما يكره من عاداتها ويغلب عليه استعمال الاخلاق

الجميلة والتخلق بها وقد تبين من جميع ما ذكرنا ان الطريق الى الارتياض بالاخلاق والتصنع

لاعتيادها واتباع المحمود والمرضي منها واجتناب المذموم المستقبح وتذليل قوة الشهوة وقوة

الغضب وضبطهما وقهرهما هو اصلاح النفس الناطقة وتقويتها وتحليتها بالفضايل

بالاداب والمحاسن فان ذلك هو الة السياسة ومركب الرياضة ومن لا يتمكن من التادب

العلوم العقلية والامعان فيها او تعذر عليه ذلك فليبذل جهده في تذكر مجاهدة

النفس وتمييز ما بين عاداتها الجميلة والقبيحة وسطر انها اصدى عليه وايها انفع له وايها احمد

عاقبة وابقى على الايام فانه اذا صدق نفسه وجد شهواته ولذاته انما هي ملذة وقت

استعملها فقد فاما بعد مفارقتها فليس ... وتجد عارها وشينها تاما

على الدهر شديدا ولا يبرى من الناس من يعاف ويزرى عليه سخفه وكذلك شدة الغضب والتسرع الى الانتقام

والسب والفحش فانه اذا انحلت عزمته وسكنت فورته وتامل امره وراى ما فعل وجده قبيحا ولم

يجده مجديا ولا مفيدا وصار ما فعله عند الغضب نقيصة يوسم بها ومعرة يسب بها وربما

ارتكب في الغضب جنايات يعاقب عليها ويؤدب من اجلها وكذلك العادة المكروهة

من عادات النفس الناطقة ايضا تجدها غير نافعة ولا مجدية وذلك كالحسد والحقد والخبث

وامثال ذلك لا ينتفع بها صاحبها وان انتفع بالخبث والشر في منفعة وهو يحيل ذلك

صار له كان من شر قصده الناس بالشر واستعدوا الاوثبة وتعاونوا الانقراره

ونفروا واحترزوا منه وكرهوا نفعه وخطروا عليه وجوه الخير واجتهدوا في ذلك باسوا حال

من هذه صفته فيستعمل الشر والخبث سي الحال فضرره من شره اكثر مما ينفعه فاذا حاسب

الانسان نفسه واجاد فكره وتمييزه علم ان الضرر في مساوي الاخلاق اكثر من النفع وان

الذي يعده منها نفعا وليس هو نفع على الحقيقة هو يسير جدا غير باق لا يستمر وان هذا اليسير الذي

يعده نفعا لا يفي بالضرر الكثير والعار الدايم المتصل ويعلم ايضا ان الشر والخبث يكلفان ... فيتقي

عليه الشر ويحرف من الناس واداوم ذلك واكثر منه قوي في نفسه اتباع محاسن الاخلاق

ويسهل

ويسهل عليه اطراح ... طلب علية الخير والسداد وفزع من العيب والعار

واذا فعل ذلك دايما لم يلبث ان يصلح اخلاقه ويحسن طريقته ويهذب شمايله ويلحق برتبة

اهل الفضل ويتميز عن اهل الدنس والنقص وينبغي لمن اراد سياسة اخلاقه ان يجعل

غرضه من كل فضيلة غايتها ولا يقنع منها بما دون الغاية ولا يرضى الا باعلى درجة فانه

اذا جعل ذلك غرضه كان حريا ان يتوسط في الفضايل ويبلغ منها رتبة مرضية

ان فاته الدرجة العالية فاما ان قنع بالتوسط فربما ان يقصر عن بلوغه فيبقى في ادون

الرتبة ويفوته المطلوب ولا يطمع ابدا في التمام فهذا الذي ذكرناه هو طريق الارتياض

بمكارم الاخلاق ومنهج التدرج في محو العادات واذا اخذ الانسان نفسه بما ذكرناه واكثر

مراعاته وتعاهد صارت الفضايل له ديدنا والمحاسن خلقا وطبعا فقد بقي

علينا ان نذكر اوصاف الانسان التام الجامع لمحاسن الاخلاق وطريقه التي يصل

بها الى الاتمام فنقول ان الانسان التام الذي هو لم تفته فضيلة ولم يشنه رذيلة

وهذا الحد قل ما ينتهي اليه انسان واذا انتهى الانسان الى هذا الحد كان بالملايكة

اشبه منه بالناس فان الانسان مطبوع بانواع النقص مستولي عليه في طبعه

ضروب الشر فقلما تخلص من جميعها حتى يسلم نفسه من كل عيب ومنقصة ويحيط

بكل فضيلة ومنقبة الا ان التمام وار... مملكة وهو غاية منتهى قمتنا

الانسان وهو منتهى لو اراد اصدقته ... ن ... الاجتهاد وحقه كان

بان ينتهي الى غايته التي هي منتهى لها ويصل الى بغيته التي تسمو نفسه اليها فانما نفضيل

اوصاف الانسان التمام فهو ان يكون متفقدا لجميع اخلاقه متيقظا لجميع معايبه متحرزا من دخول

نقص عليه مستعملا لكل فضيلة ومجتهدا في بلوغ الغاية عاشقا لصفة الكمال

مستلذا لمجالس الاخلاق متنفضا لمذموم العادات معتنيا بتهذيب نفسه غير

مستنكر لمتابعة الفضائل مستعظما لليسير من الرذائل مستصغرا للرتبة العليا

مستحقرا للغاية القصوى يرى التمام دون محله والكمال اقل اوصافه فاما

الطريقة التي توصله الى التمام ويحفظ عليه الكمال فهي ان يصرف عنايته الى النظر

في العلوم الحقيقية ويجعل غرضه للاحاطة بماهيات الامور الموجودة وكشف عللها واسبابها

وتفقد غاياتها ولا يقف عند غاية من علمه الا ويطرف الى ما فوق الغاية ويجعل شعاره

ليله ونهاره قراءة كتب الاخلاق وتصفح كتب السير والسياسات واخذ نفسه باستعمال

ما امر اهل الفضل باستعماله واشار المتقدمون من الحكماء باعتياده وينشد ايضا

طرفا من ادب اللسان والبلاغة ويتحلى بشيء من الفصاحة والخطابة ويغشى ابدا مجالس

اهل العلم والحكم و... العفة هذا ان كان رعية وسوقة فان كان

ملكا او رئيسا فينبغي ... ن ... وه و منادمته وخاشيته المطبقين كل من كان

معروفا بالسيرة والسداد موصوفا بالاداب والوقار متخصصا بالعلم والحكمة متحققا

بالفهم والفطنة ويقرب مجالس اهل العلم ويسطهم ويكثر مجالستهم والانس بهم ويجعل

تفكهه مذاكرتهم في العلم وفنونه وسياسة الملك ورسومه واخبار الحكماء واخلاقهم وسير

الملوك الاخيار وعاداتهم وينبغي للانسان التمام ايضا ان يجعل للشهوات واللذات

غرضا فانما يقصد فيه الاعتدال ويتجنب السرف والافراط ويعتمد من الشهوات

واللذات المعتدلة ما كان من الوجوه المرتضاة المستحسنة ويأخذ نفسه بذلك ويحظر عليها

الطمع في لذة مكروهة او شهوة مسرفة ويهجر اصحاب اللذات ومعاشريهم ويغض

عن الخلعاء ومجالسهم ويحسب نفسه الشهوة عدوا مكاشحا وخصما مكافحا يريد ابدا ضرره

واذيته ويعتمد شينه وفضيحته فيناصب شهوته للعداوة ويكاشفها بالمعاندة ويقمع

ابدا سورتها ويكسر ابدا حدتها ويقهر دائما سطوتها ويدلل على التدريج وعرها

ويسكن على الترتيب فورها فانه اذا فعل ذلك كان خليقا ان يملك نفسه وينقاد له

شهوته وتطيع بالعفة ويألف حسن السيرة ومتى احمى الشهوة غاياتها وسمح لها في مرادها

واهمل سياستها ومراعاتها [illegible] وصاحبها و
ويحمل على ما يسوءه ويعيره فيصير بذلك [illegible] ع في الكمال وينبغي لمن طلب
التمام ان يعلم انه لا سبيل الى بلوغ غرضه ما دامت اللذة عنده مستحسنة والبهيمية
مستحبة وهذه الحال صعبة جدا متعسرة على طالبها بعده الا انها وهي على الملوك والروسا
اصعب وابعد لان الملوك والروسا اقدر على اللذات واشد تمكنا والشهوات
واللذات لديهم معرضة ولهم سجية وعادة فمفارقتها عليهم متعذرة واعراضهم
عنها كالشيء الممتنع خاصة لمن قد نشا منهم على الانهماك فيها والتوفير عليها الا ان الملوك
وان كانوا اقدر على اللذات واكثر اعتيادا لها فهم اعظم همما واعز نفوسا فالمحصل
منهم اذا سمت همته الى التمام الانساني واشتاقت نفسه الى الرياسة الحقيقية علم
ان الملوك احق ان يكونوا تماما من رعيته وافضل من اعوانه ورعيته فيهون عليه مفارقة
الشهوات الرديه وهجر اللذات الدنية وينبغي لمن رغب في سياسة اخلاقه ويسلك
طريق الاعتدال في شهواته ان تجعل ما يقتصر عليه من الماكل والمشارب معروفا
بالكرم وهو ان لا يستبد بالماكل والمشرب وحده بل يقصد ان يشرك فيما له ذلك
اخوانه واوداءه وان كانت رعيه وان كان ملكا او رئيسا فيجمع عليه غاشيته وندماءه

ويعم به اصحابه و [illegible] اهل الفقرا والمسكنة وخاصة من سبقت
بمعرفته او تقدمت له معر[illegible] الى ذلك حظا من عنايته فان اعتداده هو
لا بما يصل اليهم منه اكثر من اعتداد حاشيته واصحابه وليظهر لمن يجتمع على طعامه وشرابه
من اخوانه واصدقائه ورعيته وندمائه ان كان ملكا او رئيسا انه جمعهم للانس بهم
والسرور بمعاشرتهم لا ليكرمهم بطعامه وشرابه ولا لان لذلك قدرا يعتد به ويحترز
كل الاحتراز من ان يبدو منه امتنان بالطعام والشراب او يتبجح به فان ذلك يزري بفاعله
ويبغض منه ويوحش من يغشاه ويقطعهم عنه وقد يستحسن ايضا من الانسان اذا كان
مقلا ان يواسي بطعامه اخوانه وان كان محتاجا اليه ويستحسن ايضا اكثر من ذلك
ان يوثر الانسان بطعامه وشرابه غيره وان كان شديد الاضطرار اليه وكان
لا يقدر على غيره وينبغي لمن طلب السياسة التامة ان يستهين بالمال ويحتقره وينظر اليه
بالعين التي يستحقها فان المال انما يراد لغيره وليس هو مطلوبا لذاته فانه في نفسه غير
نافع وانما الانتفاع بالاعواض التي يعتاض به فالمال آلة ينال بها الاغراض فلا
ينبغي ان يعتقد ان اقتناءه وادخاره مفيد فانه اذا ادخره وحرسه لم ينل صاحبه شيئا من الاغراض
التي هو بالحقيقة محتاج اليها فالمال مطلوب لغيره فينبغي لشديد الراي العاقل

الهم ان يرنه بوزنة يعلمه من وجه ... ذلك غير سوء
في اكتسابه ولا مقصر في طلبه لان عد ... متواضع لمن دونه واذا وجد
عنه حاجة ووجد المال يعينه عمن هو فوقه وان دنت قرابته ويكون ايضا غير مدخر
ولا متمسك به بل يصرفه في حاجاته وينفقه في مهماته ويقصد الاعتدال في تفرقته
ويحذر من السرف والتبذير في تخرجه ولا يمنع حقا يجب عليه ولا يصرفه في ما لا يجب
ولا يشكر عليه فاذا فرغ من حاجاته واستكفى من نفقاته وسد جميع خلله وعاد
الى النظر في امره فان كان بقي من ماله بقية فاضلة عن مهم اغراضه اخرج منها قسطا
فجعلها عدة يستظهر بها للشدة ويعدها لنائبة ثم عمد الى الباقي ففرقها في ذوي الحاجة
من اهله واقاربه واخوانه واهل مودته وجعل منه قسطا للضعفاء والمساكين واهل الضرورة
والفاقة والمستورين ويجعل اهتمامه بافضاله وبره اكثر من اهتمامه بضرورياته فان
يعود كثيرا اليها والبر والنوافل متى لم يهتم بها ويشعر نفسه التزامها لم يسهل عليه فعلها
لان ضعف النفس وسوء الظن يصرفانه عنها فان لم يكن له جاذب من نفسه وداع قوي
من همته لم يقدم عليها التواني عنها فاذا توانى عن البر والتفضل كان شحيحا ضنينا بخيلا
وليس بسام بل ليس بالحقيقة انسانا من لم يكن له بر يعرف به ولم ينتشر عنه افضال يوصف

بها ان كان من اوساط ... والعظماء فانهم احق بهذه السياسة
ويجب ان يكونوا ابدا لك اشد عناية بجبوا الاموال من حقها ووجهها ويصرفوا منها
في نفقاتهم ومؤوناتهم وارزاق جندهم واصحابهم قدر الكفاية من غير سرف ولا تقصير
ويعدوا منه قسطا لخوف عاقبة يصرفوا الباقي في طريق الكرم والجود ووجوه الخير
والبر فيعطوا اهل العلم على طبقاتهم ويجعلوا لهم روابت من خواص اموالهم ويصلوا
الشعراء على اشعارهم والخطباء واهل الادب على ادابهم ويبروا الضعفاء والمساكين
ويتفقدوا الغرماء والمجاورين ويهبوا ما لزوارهم واهل النسك ويخصوهم بقسط من فضلهم
وانعامهم ويعنوا بالصغير والكبير من رعيتهم وينفقوا في مصالحهم قسطا من اموالهم
فان الملوك اولى بالكرم من الرعية واحق بالجود من العامة قد يستحسن القصاص المقلين
والمفترين المواساة بالمال والايثار به وان كانوا محتاجين اليه وكلما كانت حاجتهم
اشد كان ذلك الفعل احسن وبهذه الحال يستحسن اذا راى الرجل اخا من اخوانه
وصديقا يختص به وقد دعته الحاجة الى مال لا يقدر عليه لاصلاح شيء من شانه
او لدفع محنة نزلت به وكان هو قادرا على ذلك القدر من المال فيبتدي بمعاونته
عفوا من غير مسئلة وان فعل هذا الفعل مع الغريب الذي لا يعرفه ولم يسبق له معرفة

الفعل مع الغريب الذي لا يعرفه و[illegible] ميلا مستحسنا

لمحب الكمال ان يشعر نفسه ان الغضبان بمنزلة البهايم والسباع ويفعل ما يفعله من غير علم

ولا روية فاذا جرى بينه وبين غيره محاورة ادت الى ان يغضب نفسه خصمه وسفه عليه

اعتقد انه في تلك الحال بمنزلة البهايم والسباع فيمسك عن مقابلته ويحجم عن الاقتصاص

منه لان العليم الحكيم الذي سفه عليه لم يكن يستحسن مقابلته على سفهه وكذلك البهيمة لو رمحته

لم يستحسن عقوبتها لانها غير عالمة بما تصنعه الا ان يكون جاهلا سفيها فان من السفهاء من يغضب

على البهيمة اذا رمحته ويوجعها ضربا اذا رفسته وربما عثر السفيه فيشتم موضع عثرته فاما

الحليم الوقور فلا يستحسن شيئا من ذلك واذا استشعر في خصمه انه بمنزلة البهايم صار بذلك

الاستشعار منه طريقا الى ضبط نفسه الغضبية وزمها فان اذاه موذي بغير سفه تمادى

ولكن لاذى الى حال بغيضة فذلك لاذي انفة يضاهي الغضب مع استشعار ان الغضبان

والبهيمة سوا فيعدل حينئذ الى مقابلة موذيه بما تقتضيه الراي من حيث لا يظهر منه

غضب ولا سفه وينبغي لمحب الكمال الفاضل ان يعود نفسه محبة الناس اجمع والتودد اليهم

والتحنن عليهم والرافة بهم والرحمة لهم فان الناس قبيل واحد متناسبون يجمعهم الانسانية وتحليهم

قوة الهية هي في جميعهم وفي كل واحد منهم وهي النفس العاقلة وبهذه النفس صار الانسان

انسانا وهي اشرف [illegible] ين هما النفس والجسد والانسان بالحقيقة هو النفس

العاقلة وهي جوهر واحد في جميع الناس والناس كلهم بالحقيقة شي واحد وبالاشخاص

كثير واذا كانت نفوسهم واحدة والمودة انما تكون بالنفس فواجب ان يكونوا كلهم متحابين متوادين

وذلك في الناس طبيعة لو لم تفسدهم النفس الغضبية فان بهذه تكتسب لصاحبها الترأس فيعود

لصاحبها الكره والاعجاب والتسلط على المستضعف والاستصغار للفقير وحسد الغني وذو الفضل

فتنشب من اجل هذه الاشيا العداوات وتتاكد بينهم البغضا فاذا ضبط الانسان نفسه

الغضبية وانقاد لنفسه العاقلة صار الناس كلهم احبابا واذا اعمل الانسان فكره ورايه في ذلك

واجبا لان الناس اما ان يكونوا فضلا او نقصا فالفضل يجب عليه محبتهم لموضع فضلهم

والنقص تجب عليه رحمتهم لموضع نقصهم فحق يجب لمحب الكمال ان يكون محبا لجميع الناس

متحننا عليهم روفا بهم وخاصة الملك والرئيس فان الملك لا يكون ملكا ما لم يكن محبا لرعيته

بمنزلة رب الدار واهل داره وما اقبح برب الدار ان يفصل اهل داره ولا يتحنن عليهم [illegible]

مصالحهم وينبغي لمحب الكمال ان يجعل همته فعل الخير مع جميع الناس وانفاق ماله

فيما يبقى له الذكر الجميل بعد موته ويحترز من فعل الشر فانه اذا احاسب نفسه علم ان من يفعل

الشر فانه يفعل الخير يعتقد انه يصل اليه بذلك الشر وربما كان غالطا وربما كان مصيبا واذا كان

واذا علم ان الامر على هذه الصفة كان [illegible] يطلب الخير الذي يروم
من طريق غير طريق الشر واذا كان هو المطلوب لا فعل الشر فاما ان كان
شر الشفا غيظ يحقه فيعلم انه اذا كان سكن غيظه وجد ذلك المقصود
بالسرعة مستحق لذلك الفعل فعل الشر قبيح وخاصة ممن قد جمع الفضايل
الا ان يكون ذلك الشر تاديبا على جرم او اقتصاصا او اقتصاصا من
جاني فان هذه الحال مستحبة محمودة بل لا يعد شرا لان ذلك الشر تاديبا على
جرم او اقتصاصا انما يصل الى الجاني فقط ويكون منه نفع عام لجميع الناس
بان يرتدع به امثاله من الجناة فيكون المنفعة فيه اكثر من المضرة
فمن اجل ذلك لا يعد شرا واذا اعتمد الانسان فعل
الخير والفه وتجنب الشر واستوحش منه انف من الاخلاق المكروهة
التي تعد شرا كالحسد والحقد والخبث والخديعة والملق والنميمة والغيبة
والوقيعة وامثال هذه العادات واذا فكر العاقل المحصل فيها علم
انها غير مجدية عليه نفعا وهو مع ذلك يشينه ويقبح صورته واذا كان
محبا للتمام مستشرفا للكمال كان واجبا عليه تجنب هذه الاخلاق و

وينبغي لمحب الكمال ان يعتقد انه ليس شيء من العيوب و
القبايح خافيا عن الناس وان اجتهد صاحبها في سترها فلا يطمع
نفسه في ارتكاب فعل قبيح يظن انه يكتم من الناس حتى
لا يقف عليه احد ويجب ان يعلم ان بالطبع مولعون بتتبع عيوب
الناس وتعييرهم بها وذلك في الناس غريزة فالسبب ان الانسان
ما لم يبلغ التمام فليس يخلو من نقص يعاب به ويسوءه ان يكون غيره
افضل منه فهو يؤثر ان يكون الناس كلهم ناقصين مثله او دونه في نقصه
او يكونوا دونه فهو ابدا يتتبع معايب الناس ويعيرهم بها ليري
الناس انه افضل ممن هو فيه ذلك العيب ويشفي نفسه ايضا
بذلك ليطيب بما فيها من العيوب يخاف عن وان اعتمد سترة
وقد يظن كثير من الملوك والرؤساء ان عيوبهم مستورة عن الناس
غير بادية وذلك لموضع هيبتهم وعظم سطوتهم لا يستشعرون ان
حاشيتهم وخواصهم لا يجترون على اظهار اسرارهم ان وقفوا
على شيء منها وهذا نهاية الغلط لان خواص الملك وحاشيته كا

انهم عنده ثقات امنا كذلك لكل احد منهم ... يبوح ببعض اسراره والذي لا يستر
اسرار نفسه فمحال ان يستر عنه اسرار غيره وبهذه الحال طريق الى انتشار معايب الملوك الذين يظنون
ان معايبهم مستورة والعلة في ظنهم ان عيوبهم مستورة هو انهم لا يسمعون احدا يذكرها ولا احد
ينصح اليهم بها فيظنون انها خفية واذا احب الانسان ان عيوبه غير خافية فليبعد الى نفسه فينظر
هل يعرف لاحد عيبا كان يستره ويخفيه فانه يجد للناس عنده عيوبا كثيرة قد اجتهدوا
في سترها وحرصوا على صونها ومنهم من يظن انها خفية ومنهم من يعلم انها قد انتشرت بعد
الستر فاذا علم انه عارف باسرار كثير من الناس كانت مستورة فالواجب ان يعتقد ان عيوبه
غير خافية ولا منكتمة فان الناس يعرفون من عيوبه اكثر مما يعرف من عيوبهم فينبغي لمن احب
الكمال ان يعتقد ان عيوبه ظاهرة وان اجتهد في اخفائها وليس يسلم من عيوب له
عيب لا طريق الى التمام الا باجتناب جميع العيوب بالكلية والتمسك بالفضائل
في سائر الامور وهذه المرتبة غاية تمام الانسانية ونهاية فضيلة البشرية وواجب
على كل انسان الاجتهاد في بلوغها واستفراغ الوسع في الوصول اليها لان التمام
مطلوب لذاته والنقص مكروه لعينه واحق الناس بطلب هذه المرتبة واولاهم
بالتجمل ببلوغ هذه المنزلة الملوك والرؤساء لان الملوك والرؤساء اشرف الناس

واعظمهم

واعظمهم قدرا ... عظيم القدر ان يكون ناقصا فالملوك اذن ينبغي
ان يكون اشد الناس حرصا على بلوغ الكمال لان الكامل من الناس الجامع للفضائل بل
مرتب بالطبع على الناقص من الناس فالانسان التام رئيس بالطبع فاذا كان
ناقصا كان ملكا بالقهر وما اولى بالملك ان يرغب في الرياسة الحقيقية لا بالتي بالقهر
والشرف الذاتي لا ما هو بالوضع فالواجب ان يصرف الملك همته الى
الفضائل واقتناء المحاسن ويطلب الغاية من المكارم ويستصغر الكبير منها حتى
يحوز جميعها ولا يرضى بالنهاية حتى يزيد عليها فانه ان رضي برتبة فوقها رتبة لم ينهض
ابدا الى التمام فان ابعد الناس الى التمام من رضي لنفسه بالنقصان واذا طلب
الملك الكمال فاول ما يجب ان يعتاده عظم الهمة في عينه يصغر في عينه كل رذيلة
ويجل كل فضيلة واذا اعظمت همة الملك سلم من الاعجاب بملكه ورأى نفسه
اعظم قدرا من ان يستكثر ذلك للملك واذا احتقر الملك ملكه الذي هو غيره وعظمت همته
طلب لنفسه ما يعظمها بالحقيقة وليس يعظم النفس الا بالفضائل ثم سعى لان يكره
الملق ويبغض المتملقين وينهاهم عن تملقه به ولا يمكن امرءا ان يتعرف عيوب نفسه حتى
يتوقاها والتحرز منها وهذا في الملوك صعب لان الانسان بالطبع يخفى عليه

فالذي يخفى على الملوك اكثر لاعجابهم بمراتبهم وايضا فان اكثر
السوقة يبكتون بعيوبهم ويعيرون بها فهم يعرفونها والملوك لا يجسر احد على
تبكيتهم ولا يقدم احد على نصحهم وتنبيههم على عيوبهم لان الناس اجمع يحمدون
التقرب الى الملوك وتملقهم ولا يقولون لهم الا ما يحبون لحظوة عندهم به
فعيوب الملوك ابدا خفية عنهم فينبغي للملك اذا احب ان يتنزه من العيوب
ويتطهر من دنسها ان يتقدم الى خواصه وبطانته ومن يسكن الى عقله وفطنته من
حاشيته فيامرهم ان يتفقدوا عيوبه ونقائصه ويطلعوه عليها ويعلموه بها
وينبغي له ان يتلقى من يهدي اليه شيئا من عيوبه بالبشر والقبول ويظهر له الفرح
والسرور بما اطلعه عليه بل المستحسن منه ان يكرم الذي يوقفه على عيوبه اكثر مما يجري على
المدح والثناء الجميل ويشكر من نبهه على نقصه ويجعل له منة بفعله فانه اذا التزم هذه
الطريقة وعرف بها اصحابه وخواصه الى تنبيهه على عيوبه واذا انبه على ما فيه من النقص
انف منه واستنكر ان اولئك يعيرونه به ويستصغرونه من اجله فيلزمه حينئذ الاجتهاد
نفسه بالتنزه من العيوب ويقهرها على التخلص من دنسها واذا فعل ذلك وتوفر
على اقتناء الفضائل والزم نفسه التخلص بالمحاسن ولم يرض من منقبة الا بغايتها

ولم يقف عند نقصه [illegible] عليها واجتهد فيما يحسن سياسة نفسه عاجلا
ويبقى له الذكر الجميل اجلا لم يلبث ان يبلغ الغاية من التمام ويرتقي الى النهاية
والكمال فيحوز السعادة الانسانية والرياسة الحقيقية ويبقى له حسن الثناء
مؤبدا وجميل الذكر مخلدا فقد اتينا على صفة الانسان التام الجامع لمحاسن الاخلاق
والطريق التي تؤديه الى هذه المرتبة وتحفظ عليه هذه المنزلة وقدمنا
ما يجب تقديمه من سياسة الاخلاق وتهذيب النفوس فاولى من نظر في
هذا القول وتصفحه وفهم مضمونه وتدبره ان ياخذ نفسه باستعمال ما بين
من فضوله وسبوق اخلاقه بالطريق الذي فيه في تضاعيفه ويجتهد كل
الاجتهاد في تكميل نفسه ويستفرغ غاية الوسع في طلب تمامه فما اقبح
النقص بالقادر على التمام والعجز بالمتمكن من الكمال وبهذا حسن نختم القول
في الاخلاق والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على نبيه محمد واله

الحرث والنسل ولا في السماء ايضا تتحرك بالنفس ويتبع ذلك بواقع من علم
الطبيعة واما في العلم الالهي فلان من النفس يتوصل الى معرفة الامور المفارقة
للمادة وتصور كيفية الادراك بالعقل وقد يتوصل من معرفة ان حركة السماء
نفسانية الى احكام الهية تعرف فيما بعد الطبيعة ارسطو واما الرياضيات
فلا مدخل لعلم النفس الا ان يكون اشار بقوله الحق الاحر الموجود دون
الموهوم حر وذلك ان مبادي الاشياء المختلفة مختلفة مثل مبادي الاعداد و
مبادي السطوح الشيخ جاى لما كان مبادي الامور المختلفة مختلفة صعب ان
نطلب المبادي الذي انها نطلب النفس د ارسطو وخليق ان يكون قد يجب
صورة ان نفحص اولا في اي جنس هي من الاجناس وماهي اعني هل هي شئ
مشار اليه وجوهرا او كيف او كم او واحدة غير هذه من المقولات التي قسمناها
د الشيخ النفس لفظ يدل به على جوهر الشئ الذي يقال نفس بل على كونه
محركا ومدركا او ما اشبه ذلك وجوهره مجهول فلذلك هو مطلوب لان جوهره
ليس جزءا من حد كونه نفسا لانه يعقل كونه نفسا من جهة كونه محركا ومدركا للبدن
بحال مخصوصة عنه فقط من غير [illegible] النفس اسما موضوعا [illegible] من جوهره لكان
لكان يجوز ان يطلب وجوده ولكن لكان لا يطلب [illegible] وبالجملة
تامل اقاويل المشرقيين في المعقولات انها [illegible] متى
لا يطلب ارسطو ايضا هل هي مما هو موجود بالقوة او هي اخرى بان
يكون استكمالا فان الفرق بين الامرين ليس بيسير ه الشيخ كانه يطلب
هل النفس موجود بالقوة قبل البدن او الا استكمال وانما يحتاج ان يكابس او
يعني انه يطلب هل الامر موجود للنفس بذاته من المعقولات حاصلة بالقوة ثم
يخرج الى الفعل او هي بالفعل ابدا على ما يرى افلاطون وشبه ان يكون اراد

هل النفس مبدا عنصري او مبدا صوري و[ار]سطو وقد ينبغي ايضا ان ينظر
هل هي متجزية او غير متجزية والشيخ اي هل نفس البدن اسم لشي واحد مجموع
من علم اشيا مثل بدنه فيكون لكل جزء فعل خاص مثل ما ان للقلب من
اجزاء البدن فعل او للبدن اجزاء والنفس ذات واحدة لها قوى شتى تفعل
بقوتها المختلفة افاعيل مختلفة [...] واحدة تعلقها الاولى بعضو واحد
ارسطو وهل بين الانفس اختلاف في النوع او في الجنس فانا نجد الان الا[...]
تكلموا وبحثوا عن امر النفس يشبه ان يكونوا انما نظروا في امر نفس الانسان فقط
ذالشيخ اي هل اي واحد بالنوع او بالجنس وحد حتى يكون لها حد من حيث هي
نفس هذا ومن حيث هي نباتية وانسانية صاحب ح ارسطو وقد ينبغي ان
يحذر ان يذهب علينا هل حدها واحد بمنزلة حد الحي او هو في كل واحد غير
في الاخر مثل حد فرس وحد كلب وحد انسان وحد الاله فاما الحي الكلي فاما ان
لا يكون شي واما ان يكون اخيرا وكذلك ايضا وان كان ها هنا شي اخر يحمل على
انه عام وايضا ان لم يكن الانفس كثيرة بل الاجزاء فهل ينبغي ان نبحث اولا عن النفس
باسرها او عن اجزائها الشيخ اي ليست اقول لما وردت الحي مثلا للجنس
اي احد من حيث هو كلي وجنس فان ذلك امر متوهم ومأخوذ عن الوجود
الخارج الى التصور الذهني وكذلك كل عام من حيث هو عام ارسطو ومما يصعب
ايضا تمييزه اي هذه مخالفة في طبعها بعضها لبعض وهل ينبغي ان نبحث اولا عن
الاجزاء او عن افعالها ومثل ذلك هل ينبغي ان نبحث اولا عن التصور العقل
او عن العقل او عن الاحساس او عن الحاس وكذلك في سائر ما اشبه هذه و
ان كان ينبغي ان نبحث عن الافعال اولا فقد يشكك ها هنا الانسان هل ينبغي
ان يبدا اولا بالبحث عن الاشيار المقابلة لها قبلها ومثال ذلك ان نبحث عن

المحسوس

المحسوس قبل [...] المعقول قبل العقول وشبه الا يكون هذا
الامر فقط نافعا في ان المعرفة بما هو الشي نافعة في الوقوف على اسباب اعراض
الجواهر ومثال ذلك في التعاليم ان ما المستقيم وما المحدب وما الخط وما السطح
نافع في المعرفة بان المثلث كم من زاوية قائمة يساوي لكن الامر بعكس ذلك ايضا
ان الاعراض قد تعين معونة عظيمة على العلم بما هو الشي وذلك انه ان كان لنا
ان ناتي بشي من طريق التخيل في امر الاعراض اما كلها واما اكثرها كان لنا ان
نقول في امر الجوهر اجود قول فان ما هو الشي هو مبدا كل برهان فما كان من
الحدود لا تهيا به معرفة الاعراض ولا ان يحدس بشي من امرها بسهولة فبين
البين انها كلها انما جرت مجرى الكلام الذي لا محصول له ومما يشكك هذا امر
انفعالات النفس ايضا هل هي كلها مشتركة وهي مع ذلك لما هي فيه او بعضها ايضا
خاص بالنفس فان هذا يحتاج الى ادراكه ضرورة الا انه ليس بالسهل وقد
نجد اكثرها لا يمكن لا الفعل ولا الانفعال خلوا من البدن ومثال ذلك الغضب
والشجاعة والشهوة وبالجملة الاحساس والذي يشبه خاصة ان يكون
نحوها هو التصور بالعقل الشيخ اعلم ان الشي الذي لا يوجد الا مع بدن
يفهم منه ثلثة وجوه احدها ان يكون ذلك الشي صورة بدنية والثاني ان يكون
سببه حالة بدنية والثالث ان يكون معه انفعال بدني الخ منه والاول من
هذه الثلثة لا يوجب ان يكون الشي غير موجود الا مع البدن وان يكون
الموصوف به غير قائم دون البدن وسواء ان يكون ذلك المعنى وجعه ان
يكون صورة قائمة بالبدن فيكون الذي يشبه الهاولا نسبه الملاسه
الى السطح قائما في البدن واما اذا كانت المشاركة على ان البدن شبيه فليس
يجب من ذلك ان يكون المسبب ولو ان في البدن ايضا فانه جايز ان يوجد الشي

فيما لا يقارنه وان يتأثر عنه تأثر [illegible] المفارق وسواء
جعلت التأثر من المفارق للبدن في البدن او جعل التأثر من البدن
في المفارق اذا كان المفارق قد ينفعل فان كل واحد منهما ما يتأثر من مباين في
مباين قابل وذلك اذا كانت المشاركة على ان انفعال احدهما يتبعه انفعال في
الآخر فهو ايضا راجع الى مثل ذلك فالغضب والشهوة لا يكفي في الدلالة على
انهما يدلان صريحا ان البدن بحسب احواله يتأثر غضبا وشهوة فلا يبعد ان
يكون البدن اذا صار بحال صار بها النفس المفارقة بذاتها المواصلة بعلاقة
ما بحال يستعد ان يحدث فيها انفعال خاص بها من اسباب بدنية واذا صارت
النفس بحال مما يخصها يتبع ذلك حال في البدن من غليان دم وانتشار عضو
فانا ندري ان النفس غير متعلقة بنفس الدم المنبث في البدن وقد يعرض له
انفعالات تابعة لانفعالات النفس او العضو الذي به اول تعلق النفس
ولذلك يجوز ان يكون المبادي للمحسوسات من خارج الى البدن ومن البدن
الى النفس فيكون الحاس النفس وان كان بسبيل البدن واذا توهمنا ان
النفس بلا بدن يجوز ان لا تتأدى اليها من الامور البدنية ما من شأنه
ان يتأدى اليها وما يتأدى اليها فليس يجب ان ينقطع عنها ويزول الا
ان صح ان ذلك [illegible] الا بالمقابلة مع السبب وجاز ان يكون لها انفعالات
خاصة [illegible] فيها انفعالات من البدن [illegible] يصح ان الغضب والشهوة والحس
امور تقوم في المادة البدنية [illegible] ان يحكم انها انفعالات بالشركة ليست انها
تشتد وتتعدى او تسترخي وتضعف او يتبعها احوال بدنية مع اختلاف احوال
البدن والدليل على ان الغضب والشهوة لهما افراد حكم يوجدان العقل
يمنع الغضب ويمنع الشهوة ولا يمكنه ان يمنع الالم الحسي ولا اللذة الحسية

فمعلوم

فمعلوم ان [illegible] في النفس ويعرض لها ان يؤثر في البدن
اذا تحركت حتى اذا منع العقل عن ذلك لم ينفعل البدن بشيء فلا يبعد ان
يكون الغضب او الشهوة امرا في النفس يتبعه امر في البدن من غير ان يكون
هو في معنى البدن او قائما بها وقال جالينوس ان الاخلاق تابعة لمزاج البدن
ولو كانت الاخلاق تابعة لمزاج البدن لم يكن يبعد ايضا ان يكون على ان النفس
وان كانت مباينة للبدن في القوام فانها يتأثر مع كل مزاج تأثرا روحانيا يستعد
به لسرعة غضب او فهم او غير ذلك والذي يقوله الاسكندر في تبيينه ان النفس لا فعل
لها بذاتها من هذا القبيل وليس في جميع ذلك ما يدل على ان النفس صورة في
الجسم ارسطو فان كان هذا التخييلا وليس يكون بلا تخييل فليس يمكن
ان يكون ولا شيئا خلوا من البدن الشيخ ليس يورد شيئا على انه واجب بل
على انه موضع شك ثم سيبين ان التصور العقلي غير التخييل وانه يكون بلا تخييل
ف ارسطو يقول انه ان كان شيء من افعال النفس وانفعالاتها يخصها
فقد يمكن فيها المفارقة الشيخ [illegible] كان يجب ان يصح كل واحد من هاتين المقدمتين
ولم يفعل ذلك ولم يتعرض [illegible] ارسطو وان لم يكن لها شيء يخصها وليس يتهيأ
ان يكون مفارقة لكن الامر في ذلك مثله في المستقيم فانه من طريق ما هو مستقيم يعرض
له اشياء كثيرة ومثال ذلك ان يماس كرة نحاس على نقطة الا انه ليس يمكن
الاستقامة على انفرادها ان يماس وذلك انها غير مفارقة اذ كانت دائما مع جسم ما
ج الشيخ انه اذا ورد مقدمة واتبعه مقدمة اخرى لا على انها استثناء ولا على
انها نتيجة ولو شاء لقدم ما اخر واخر ما قدم وكانت النسبة تلك بعينها [illegible] قال
المشرقيون قوله وان لم يكن شيء يخصها فليس يمكنها المفارقة بناء على ان الشيء
لا يوجد الا له فعل وانفعال وان كان معطلا وهذا الكلام من جنس المشهور

لا تصلح للعلوم فربما كان للشي كمال في نفسه ولا [illegible] ولا يتعدى اليه
من غيره ولم يجب من ذلك في بديهة العقل ان لا يكون موجودا واما قولهم
لانه يكون معطلا فانه نقول اذا حصل رجع الى المصادرة على المطلوب الاول فانه
كانه يقول والا فانه يكون غير فاعل فعلا ولا منفعل انفعالا وهو نفس الدعوى
ويحتاج ان يردف بالكبرى فيقال وما كان كذلك فهو غير موجود فيقال من اين
علم هذا هذا قوله ولكن الامر في ذلك اورده على سبيل الاستظهار في البيان
الثاني فنقول وان لم يكن لها شي يخصها اي بانفرادها من كل وجه فليس يهيا
ان يكون مفارقا ولكن يكون الامر فيه كلام في المستقيم ارسطو وقد شبه ان
يكون انفعالات النفس كلها انما مع البدن مثل الغضب والرضا والفزع و
الرحمة والشجاعة والسرور والهم والبغض والمحبة فان البدن ينفعل انفعالا ما
مع هذه ومما يدل على ذلك انه ربما حدثت احداث ظاهرة قوية فلم يعرض منها
للانسان غضب ولا فزع وربما حركته الاحداث اليسيرة الضعيفة اذا كان البدن
متهيا وكانت حاله كحاله عند الغضب وابين من ذلك انا نجد بعض الناس في
حد المذعورين وان لم يكن قد عرض له خوف فان كان الامر على ما وصفنا
فمن البين ان انفعالات النفس انما هي معاني في الهيولى فيجب ان تكون
الحدود كذلك ومثال ذلك [illegible] حركة ما لجزء من هذا البدن او لعضو
عن كذا بسبب كذا او لكذا [illegible] النفس الشيخ هذا الكلام قد غر كثيرا ممن
يميل الى ان لا تبقى النفس [illegible] هذا الرجل حكم بان احوال النفس كلها
[illegible] حتى يلزم من ذلك ان يكون النفس لا يتهيا لها المفارقة وقد التبس عليهم
الامر من وجهين احدهما انه يقول شبه وليس يلزم القول جزما والثاني لانه يسلف
له في مقدم المقدمة الشرطية الفعل والانفعال جميعا فيجب ان يكون القول في المقدم

الثانيه

الثانيه وان لم يكن [illegible] اي مما ذكرنا من الفعل والانفعال واذا كان كذلك
كان الاستثناء الذي ينتج المفارقة ولكن شرط ان يكون لها شي من افعال
النفس وانفعالاتها يخصها حتى ينتج انها ليس يتهيا ان يكون مفارقة وهو انما
اورد للانفعالات وحدها وهو يحتج لانا نرى ان للنفس امرا يخصه فذكر ان ذلك
الامر ليس من حقه ان يسمى انفعالا بل هو امر فعلي والدليل على انه يريد ذلك
انه بعد اشياء انفعالية مثل الغضب والسرور والشجاعة والبغض والمحبة وانما
عرض الرجل غير ما هو اليه وقال المشرقيون ومع ذلك فان استدلاله
على انها بسبب ما يظهر معها من احداث بدنية وتظهر معها من هيئات بدنية
خاصة للمذعور والغضبان وبسبب انها يسرع في بعض المستعدين استدلال
ضعيف كما شرع قبل ارسطو واما كل معنى واما النفس المشار اليها
هو من عمل الطبيعي وقد يخالف ما يحده به الطبيعي كل واحد من نوع ما يحده به
الكلامي ومثال ذلك الغضب ما هو فان الكلامي يقول انه شهوة الانتقام
وما يجري هذا المجرى والطبيعي يقول انه غليان الدم الكائن الذي في القلب و
الطبيعي يعطي الهيولى والكلامي يعطي الصورة والمعنى وذلك لان معنى
الشي هو [illegible] المشار اليه وقد يجب ان يكون ذلك في [illegible] حالها
كذا وهي التي فيها يكون وجوده ومثال ذلك [illegible] على ما هو
انه ستارة تمنع ما يخاف ان يعرض من الفساد من الرياح والمطر والحر وواحد
يقول انه حجارة او لبن وخشب واخر يعطي الصورة الموجودة في هذه
بسبب منع الاشياء فاي هولاء هو الطبيعي الذي يقصد قصد الهيولى ويجهل
امر المعنى او الذي انما يقصد قصد المعنى وحده او الاولى ان يكون الذي جمع الامرين
وكل واحد من ذلك الا [illegible] الى [illegible] الذي قصده النظر

في امر انفعالات العقول التي هي غير مفارقة لها [illegible] هي مفارقة ليس هو واحدا
عن الطبيعي الذي ينظر في جميع انفعال[ات] البدن وهذه الهيولى وانفعالاتها
واما ما لم يكن منها كذلك فالناظر فيها غيره فبعضها يقصد صاحب الصناعة
مثل النجار والطبيب واما الاشياء غير المفارقة الا انها ما بجملة انفعالات
لهذا الجسم وعلى طريق الانتزاع فيقصدها التعاليمي واما المفارقة بالجملة فيقصدها
الفيلسوف الاول لكن قد ينبغي ان نرجع الى حيث انتهينا بكلامنا والذي
كنا فيه ان انفعالات النفس ليست مفارقة لهيولى الحيوانات الطبيعية
وكوران حتى يكمل نعت النفس الناطقة وغير الناطقة وبالنفس النباتية
انها النفس الحوالي التي يذكر انفعالاتها فيكون معناه ان النظر في جوهر النفس
الناطقة من حيث هو مفارق وغير ملابس المادة ليس من عمل الطبيعي ويحتمل
ان يكون يعني بكل نعت النفس السماوية والارضية وبالنفس المشار اليها نفوس
الحيوانات الارضية وجاري مد[ا]لمجرى
بالجملة الغضب والفرح لا مثل الخط والسطح اي انما اعني
هو لغير مفارق انه لا في الانتزاع انه لا يقبل مفارقة السطح الخط فان المرعون
لم يقنعن لما قاله ان الغضب لا يمكن ان يحدس الموضوع الخاص فان الغضب
هو نفس هو [illegible] العليا ان فلازم من لوازمه مثل حمرة الوجه و
انتفاخ الاوداج في الغضب فليس ذلك جزء من حد الغضب وقد يتهم الغضب
ولا نذهب بال فقط [illegible] ثم قلب بل ولا الحس عندي بال قلب وقال ذم فقول
الرجل ليس بواضح في ان يبين ان الغضب لا يقبل الانتزاع وقد يحتاج ضرورة
في بحثنا عن امر النفس الى ان نقدم اقتصاص اراء من تقدمنا فيحث من حكم فيها
بشيء من الاشياء مما ينبغي ان يكون بحث عنه ونستغني بارائهم فيما تمسك بها

قبل من ذلك [illegible]سا كان قبل على غير ما ينبغي وينبغي ان نقدم
في بحثنا الاشياء التي يرى بها جاحدا انها لها بالطبع ونجعل ذلك مبدا له فنقول
ان ذا النفس قد يظن به انه يخالف غير ذي النفس بهذين الامرين خاصة بالحركة
وبالاحساس وقد اخذنا عمن تقدمنا انه بهذين الامرين في النفس اي
ان الناس طلبوا النفس من احد الطرفين او من مجموعهما وذلك ان
بعضهم قال ان الشيء الذي يكون هو النفس بخاصة اولا هو انها تحرك ولما ظنوا
ان ما لم يتحرك هو فليس يمكن ان يحرك غيره توهموا ان النفس من الاشياء المتحركة
ولذلك قال ديمقراطيس انها نار وحار وذلك لانه يقول ان من الاشكال و
الاجسام التي لا تتجزى التي هي بلا نهاية كالكرة منها نار ونفس ويمثل ذلك بالاجسام
الموجودة في الهواء التي يقال لها الهباء التي تظهر في شعاع الشمس اذا دخل الكوا
ويقول انها باجتماع الاصول التي فيها استقصات الطبيعة باسرها وذلك انهم
لوقيس وان الكرة من هذه هي النفس من قبل ان امثال هذه خاصة من السيالات
يمكن فيها ان تنفذ في الشيء باسره وتحرك سائر الاشياء بانها تتحرك لظنهم ان
النفس هي التي تعطي الحيوان الحركة ولذلك قالوا ان النفس هو حد الحيوة وذلك
ان الهواء المحيط اذا اجمع الابدان وضغطها [illegible] الاشكال التي تعطي الحيوان
الحركة قيل ان هذه ليس يسكن في وقت [illegible] خارج وان
يدخل بالنفس اشكال اخر مثلها ذا لو وذلك ان [illegible] في
الحيوان تلخيص الخروج وتقاوم وتدافع منها التي [illegible] تجمعها و[illegible]طها وان
الحيوة يكون ما دام الحيوان يمكنه ان يفعل ذلك وقد يشبه ان يكون ما قاله
اصحاب فوثاغورس ومعناه هذا المعنى بعينه وذلك ان بعضهم قال ان النفس
هي الهباء الذي في الهواء وبعضهم قال انها التي المحرك للهباء وانما قالوا فيه قيل

انا ماه وانما تتحرك وان عدمت الروح البتة وقد [illegible] الامر بعينه الذين
قالوا انه ان النفس شي يحرك ذاته فانه يشبه ان يكون هولاء كلهم يومون ان
التحرك امر ملائم للنفس غاية الملائمة وان سائر الاشيا كلها انما تتحرك من اجل
النفس والنفس انما تتحرك من ذاتها من قبل انا لسنا نرى شيا يتحرك من غير ان
يكون هو ايضا يتحرك وكذلك ايضا قال انكساغورس ان النفس هي المحركة وغير
انكساغورس ان كان قال ان العقل حرك الكل الا انه ليس مذهب انكساغورس
في ذلك مذهب ديمقراطيس بعينه وذلك ان ديمقراطيس اطلق القول بان النفس
والعقل قد اصاب في قوله ان الظاهر كان يلقي باطل الفهم فليس يستعمل اسم العقل
على انه قوة ما في الحق لكنه يقول ان النفس والعقل شي واحد بعينه واما انكساغورس
فان اثابة عنهما اخفى اذ كان كثيرا ما يقول ان العقل هو سبب الصواب و
الاستقامة وكان يقول في مواضع اخر ان العقل والنفس شي واحد بعينه و
ذلك ان العقل عنده موجود في الحيوان كله الكبير منه والصغير والحقير لكنا
نجد العقل يعني به الفهم موجودا على مثال واحد في الحيوان كله بل ولا في كل الناس
والذين جعلوا النظر في النفس الى التحرك يومون ان النفس احق الاشيا بالتحرك
واما الذين جعلوا اساس المعرفة والاحساس بالاشيا الموجودة فانهم قالوا
ان النفس هي المبادي فبعضهم جعل هذا المبدا اكثر من مبدا وبعضهم جعلوا النفس
واحدا مثل انبادقليس فانه جعل تمام الاسطقسات كلها الا انه جعل كل واحد
من الاسطقسات ايضا نفسا فقال هذا القول انا انما راينا الارض بالارض و
الما بالما والهوا بالهوا والنار ايضا بالتي تشبهها وهي النار والمحبة بالمحبة
وهي العلة وعلى هذا المثال ايضا قال افلاطن ايضا في كتابه المسمى طيماوس يجعل
النفس شيا من الاسطقسات وذلك ان الشي الذي عنده انما يعرف بشبهه وان

الامور

وان الامور ا[illegible]يا وكذلك ايضا يخص فيما قيل في الفلسفة
ان الحيوان المطلق من صورة الواحد من بعينها والطول الاول والعرض الاول
والعمق الاول فان سائر ما يجري على هذا النحو ايضا على نحو ذلك وهو ان العقل
هو الواحد وان العلم هو الاثنان وذلك انه على الاستوا الى الواحد وان الظن
عدد السطح وان الحس عدد المصمت وذلك ان الاعداد كان يقال انها صور
مبادي الاشيا الموجودة والاعداد من اسطقساتها والامور يستبين بعضها بالعقل
وبعضها بالعلم وبعضها بالظن وبعضها بالحس وهذه الاعداد هي صور ما قال
المشرقيون كان يجب ان يورد افلاطن بعد انبدقليس فنبه على انه يعلم
انبدقليس فان الناس يعلمون ان افلاطن يرى ان النفس جوهر غير جسم
فتاولوا كلامه انه يعني ما يقوله انا نعقل كل شي بصورة عندنا في العقل بانا او
اشيا او اي شي كان فشبهوا ايضا انبدقليس ذهب مذهب هذا التاويل
الحكيم ولما ظن بالنفس انها شي محرك عارف ذهب قوم الى ان جمعوا الامرين
فحكموا على النفس بانها عدد محرك ذاته وقد وقع الخلاف في المبادي ما هي وكم
هي واكثر ما وقع منه بين من يجعلها جسمية وبين من يجعلها ليست باجسام وقد وقع
الخلاف بين هولاء وبين الذين خلطوا فجعلوا المبادي من الامرين والخلاف ايضا
قد وقع في عدد المبادي وذلك ان بعضهم قال انها مبدا واحد وبعضهم قال
انها اكثر من واحد وهولاء يسلكون في تحديد النفس المسلك اللازم ايضا لكلما
وذلك انهم ظنوا ان طبيعة الاوائل محركة ليس هو بخارج من الواجب ولذلك يوهم قوم
انها نار وذلك ان النار الطف الاسطقسات اجزاء واشبهها بان لا يكون جسما
وهي ايضا تتحرك وتحرك سائر الاجسام على القصد الاول واما ديمقراطيس فانه
قال ذلك قولا هو اقرب الى ان يكون حقا وحكم على السبب في كل واحد من هذين

فقال ان النفس والعقل شيء واحد بعينه وان [illegible] من الاجسام الاولى التي لا تتجزا
ونسبه الى الحركة بسبب صغر اجزائه وبسبب الشكل وقال ان اشكل الاشكال حركة
الشكل الكري وان العقل والنار شكلهما هذا الشكل فاما انكساغورس فيشبه ان
يكون يقول ان النفس غير العقل كما قلنا اولا الا انه يستعملهما جميعا كانهما طبيعة
واحدة لكنه يجعل العقل اولى الاشياء بان يكون مبدا الاشياء كلها فهو يقول انه يقول
ان العقل وحده من بين الموجودات بسيط خالص نقي ويسند الامرين جميعا اعني
المعرفة والتحريك الى المبدا الواحد بعينه بقوله ان العقل حرك الكل ويشبه ان
يكون ثاليس ايضا على حسب ما يحكى عنه قد كان يتوهم ان النفس محرك ان كان
قال ان الحجر نفسا لانه يحرك الحديد واما ديوجانس وقوم اخرون فانهم ظنوا
ان النفس هو الهواء وتوهموا ان الهواء هي الطف من كلها اجزاء ومبدا ما كلها و
ان من قبل ذلك صارت النفس تعرف وتحرك من طريق ما هو اول ومنه سائر
الاشياء صار يعرف ومن طريق ما هو الطف الاشياء اكثرها صار محركا واما ايرقليطس
فانه يقول ان المبدا نفس اذ كان انما البخار الذي منه يجعل قوام سائر الاشياء
ويجعله ابعد الاشياء من الاجسام [illegible] دائما وان الشيء المتحرك يعرف بمتحرك
وقد كان يتوهم هو وكثير [illegible] ان الاشياء الموجودة هي في حركة ويشبه ان يكون القماون
قد كان [illegible] في النفس شبيها براي هؤلاء وذلك انه قال انها غير مائتة من قبل
انها شبيهة بالذين لا يموتون وان ذلك لها من طريق انها متحركة دائما قال فان الالهية
كلها ايضا القمر والشمس والكواكب والسماء باسرها تتحرك حركة متصلة دائما وقوم
ممن هم احوج بان ينسبوا [illegible] فانهم حكموا بانها ماء مثل ايرن ويشبه ان يكونوا انما مالوا الى
هذا الراي من قبل المني اذ كان ارطب الاشياء فانه يناقض من يقول بان النفس
دم فانه قال ان المني ليس دم وان المني هو النفس الاولى وقوم اخرون

قالوا

للنفس فاني لا احسب ولا من اثر ان يخلق ذلك اختلاقا يسهل عليه ما ديمقريطس و
انه ان كانت انما تحرك الى فوق فهي نار وان كانت انما تحرك الى اسفل فهي
ارض وذلك ان هاتين الحركتين انما هما لهذين الجسمين والقول في الجسمين
اللذين بينهما هو هذا القول بعينه وايضا اذ كنا نجدها تحرك البدن فقد يجب ان
تكون تحرك تلك الحركات التي تحركها هي ايضا وان كان ذلك كذلك فان هذا
القول اذا عكس انه كان حقا وهو ان الحركة التي يحركها البدن هي ايضا تلك الحركة
لكن البدن يحرك حركة النقلة فيجب من ذلك ان تكون النفس ايضا تتغير بحسب
تغير البدن فتنتقل اما باسرها واما باجزائها وان كان ذلك كذلك فقد يمكن اذا
خرجت من موضع عادت فدخلته ويلزم من ذلك ان يكون ما مات من الحيوان
يعود فينتعش واما الحركة بطريق العرض فانما يحركها ان كانت تحرك غيرها و
ذلك انه قد يجوز ان يدافع الحيوان [illegible] ليس ينبغي ان يكون الشيء الذي
جوهره التحرك من قبل ذاته يتحرك من قبل غيره اللهم الا ان يكون [illegible] بطريق العرض
كما انه ليس ينبغي الامر الخير بذاته خيرا من [illegible] ولا الاخر هو [illegible] ذاته
هو بسبب غيره واولى الاقاويل التي تقال في ان النفس تتحرك ان كانت تتحرك
ان يقال انها تحرك من قبل الاشياء المحسوسة لكنها وان كانت تحرك هي ذاتها
فهي ايضا تحرك [illegible] فيجب من ذلك ان يكون من قبل ان كل حركة فهي زوال المتحرك
في نوع حركته ان النفس ايضا تزول عن جوهرها ان لم تحرك ذاتها بطريق العرض
لكن كانت الحركة لجوهرها [illegible] وقد قال قوم ان النفس تحرك البدن الذي
هي فيه على مثال ما تتحرك هي مثل ديمقراطيس [illegible] قولا شبيها بقول فيلبس معلم الهجا
وذلك ان هذا يقول ان دادالس جعل صنما من خشب يتحرك بان جعل فيه فضة
سائلة وكذلك ايضا يقول ديمقراطيس فانه يقول ان الاكر الغير المتجزية تحركها من قبل

ان عامن سائرها ان لا تسكن في وقت من الاوقات حدث معها الجسم كله وحركه
فنحن نسئله بل هذا الامر بعينه نفعل السكون ايضا وقد يعسر ان يقال كيف نفعل
ذلك بل هو غير ممكن وبالجملة انا ليس لنا ان النفس انما تحرك الحيوان على هذا النحو
بل باختيار ما وروية وعلى هذا المثال يجري الامر فيما يقوله ايضا طيماوس في
الكلام الطبيعي من ان النفس تحرك البدن فاما نقول انما تحرك البدن بانها هي
تتحرك من قبل مخالطتها له حال وذلك ان قوام النفس من الاسطقسات وهي تتجزأ
على حسب مجرى الاعداد المتناغمة كيما يكون لها حس مشاكل للتاليف وتتحرك
الكل حركات موافقة قال ولذلك ثنى الاستقامة فجعلها دائرة وقسم من الواحد
دائرتين متقاطعتين في موضعين ثم قسم ايضا دائرة واحدة بسبع دوائر حتى يجعل
حركات السماء حركات النفس فنقول انه يرد على طيماوس اولا انه ليس جيدا ان
ان يقال ان النفس عظم فانه من البين انه انما ذهب الى نفس الكل فكانها ملك
الشيء الذي يسمى عقلا وذلك فانه لم يذهب الى الحسية مثلا ولا الى الشهوانية مثلا فان
حركة هذه ليس تجري دورا او العقل واحد متصل وكذلك التصور بالعقل والتصور
بالعقل هو الاشياء المعقولة وهذه واحدة بطريق التوالي كعدد لا كعظم فانه لا
سبيل الى ان يقال كيف يتصور بجزء من اجزائه اي جزء كان بعينه ويتصوره
بجزء منه اما ان يكون بعظم واما ان يكون بنقطة ان كان ينبغي ان يسمى هذا المعنى
ايضا جزءا فان كان انما يتصور بنقطة وكانت النقطة بلا نهاية فمن البين انه ليس
يقطعها فاتي عليها في وقت من الاوقات وان كان انما يتصور بعظم فانه يتصور
الشيء الواحد بعينه مرارا كثيرة ومرارا لا نهاية لها لكنا قد نجد التصور انه مرة واحدة
ممكنا فان كان قد يكتفي بان يلمس بجزء واحد منه اي جزء كان فما الحاجة ان يتحرك دورا
وبالجملة الى ان يكون له عظم وان كان قد يجب في التصور بالعقل ان يلمس بالدائرة باسرها

بلغ المقابلة

فما الملامسة بالاجزاء وايضا كيف يعقل غير متجزئ بالمتجزئ او متجزئ غير متجزئ وقد يجب ضرورة
ان يكون العقل هو هذه الدائرة وذلك ان التصور بالعقل هو حركة للعقل و
الدوران هو حركة للدائرة فان كان التصور بالعقل دورانا كان العقل ايضا
الدائرة التي هذا الدوران تصور بالعقل لها او ماذا تعقل دائما فان ذلك واجب
اذ كان الدوران سرمدا فان التصور بالعقل العملي له نهاية وذلك ان كل شيء
بلية فانما يكون بسبب شيء غيره والتصور بالعقل النظري يحد بالالفاظ ويدل على مثال
واحد وكل قول محدود او برهان فالبراهين تاخذ من ابتدائها كالاخر وهو
القياس والنتيجة وان لم تنته فيها النتيجة فانها ليست تنعطف فتعود الى مباديها لكنها
سرمدا دائما وسطا وطرفا فتسلك على الاستقامة فاما الدوران فانه ينعطف فيعود
الى اوله والحدود ايضا كلها متناهية وايضا ان كانت الحركة واحدة بعينها مرارا
كثيرة فقد يجب ان يكون يعقل الشيء الواحد بعينه مرارا كثيرة وايضا فان التصور
بالعقل هو بالسكون والوقوف اشبه منه بالحركة وكذلك ايضا بالقياس الرخيص
من بينهما ان المعقولات لا تدرك بعظم وشيء في عظم بيانا كليا فان كان
اورده جزويا كانه يخاطب طيماوس ويعيد العظم على نحو ما يقول هو فيقول انكم
تقولون ان العقل جسماني ويتصور المعقول بالملامسة جزءا بعد جزء فلينا عرفنا كيف
يتصور الشيء بجزء منه وشيء منه اخر عظمي او بجزء على سبيل الاستعارة مثل نقطة اجادا
كانت النقط بلا نهاية مثال الشيء ويتصوره فاما معنى الدوران والانعطاف على
المعقول فانه ان كان ينال بكل ملامسة مرة في كل ان نقطة وتلك الملامسات
في حوتها غير متناهية فيكون انما يدرك الشيء مرارا غير متناهية وان كان انما يدرك
بعظم سواء كان عظما مخلوطا من حركة مستديرة لا لاني بعظم الا كره مثل المدور يتدحرج
على سطح او كان غير مخلوط به فاما ان يكون ذلك العظم مستحقا لذلك لادراك او

لا يكون منقسما فان كان ذلك العظم منقسما لعيب الادراك يجب ان يكون ذلك
بنسبة عظيمة بين المدرك والمدرك فيجب ان يكون المدرك العقلي شيئا مشارا
اليه بنسبة مخصوصة مثل ما للمحسوس وذلك غير واجب فان من المدركات العقلية
ما لا يتجزى ولا ينقسم في النسب العظيمة وان كان ذلك العظم غير مستحق له فيكون
الادراك قد حصل بما سود ونه فانه ان كان بالوصول دون ما هو اقل منه لا يحصل
الادراك حتى يستوفيه قدر ذلك القدر مستحق وقد قلنا انه غير مستحق هذا محال فاذن
يجب ان يكون الادراك حصل قبله ثم الكلام في ذلك المقدار الذي يحصل قبله
مثل الكلام فيه فاذن يكون قد ادرك الشيء مرارا كثيرة بل بغير نهاية وانما كلامنا في
ادراك واحد من حيث هو فان كان قد يتجزى في الادراك الى ان ينال بما هو جزء
كان هما الخاصة الى الحركة فان كان يحتاج في الادراك الى ان يمر بكل المتصور ملاقيه
فانه مع كل المتصور فالملاقيه جزءا بعد جزء لا غاية له لان كل واحد منها لا ينال به تصور
وكل واحد منها يبطل عند انتقال الملاقيه بالدور الى جزء اخر فلا يحصل الملاقيه
بالكل معا فلا انتهاء له للملاقيه بالكل معا ثم كيف يدرك المعنى المتجزى ان
كان يدرك بغير متجز او غير المتجزى ان كان يدرك بالمتجزى وهذا الكلام عام لوجوه
كثيرة سواء كان يدرك بحركة او بغير حركة وبملاقيه او بغير ملاقيه اما بالملاقيه
والحركة فالامر فيه ظاهر واما اذا اردته وجه العموم فليعلم قبله ان المعنى المعقول
وان كان من المعاني التي لها اوضاع واعظام فانه لا يختص بوضع ولا عظم ولا يمكن
ان يحصل له الشيء حيث يعقل وضع ولا عظم مخصوص فان المعنى المعقول بالمشترك بين جميع و
اذا اختص بوضع وعظم مشار اليه معنى وجب ان لا يشترك فيه الجميع واذا كان كذلك
فالمعنى المعقول مبرا عن الاوضاع والاعظام المعينة ومن سائر اللواحق التي يجوز
ان يعرض جزئيا من الكيفيات والاضافات وغير ذلك بل انما يكون الا المشترك

فيه

فيه فاذا احللنا الصورة المعقولة والعلم العقلي شيئا متجزيا وفرضنا ان ذلك
المتجزى صار بالفعل بالعرض كما يعرض للجسم الابيض جزءا بالفعل بالعرض او
بسبب اخر من الاسباب التي توجب نوعا من التجزية وان لم ينفك الاتصال فاما
ان يكون المعنى العقلي كما هو موجود في كل واحد من الجزئين او يكون لا كما هو واد
يكون موصوفا بوجه من الوجوه فان لم يكن لا هو ولا شيء منه موصوفا في شيء من الجزئين
بكلية الجزئين خال عنه اصلا فان الرسم انه وان لم يوجد في جزء السطح الذي يوجد
فيه الرسم فان شيئا منه وتماما هو به موجود فيه لا محالة وبهذا ابين منه وان كان
هو في الجزئين معا موصوفا في كل واحد منهما صورة معقولة تماما ما في الجزء
في ان يتم ذلك المعقول ولاي سبب احتص المعقول فان احد من العظم كليته
دون جزئيته او جزء منه بعينه دون جزء اذا كان جميعه ذلك متاتى ان يرتسم في
الجزء كما يرتسم في جزء اعظم منه او في الكل واذا كانت الجسمية لا توجب ذلك فانما
يوجب ذلك الاختصاص معنى مضاف الى الجسمية والى الجزء واما ان يكون لازما له
او عارضا للوقت وصحت في بعض الاقسام والاحوال فان كان لازما له وجب ان
يكون موجبه لازمه فوجب ان يكون ذلك الاختصاص واجبا فوجب ان لا يكون
الانقسام الى اجزاء متشابهة في الصورة وقد فرضنا انه كذلك فاذا هو عارض له
ويكون قد اخذنا المعنى العقلي بحذاء الاحوال الا في غير هيئته وما يوجبه جهة في
ان يعقل فصح ان القسم الذي اخترناه فاسد فبقي القسم الاخر وهو ان لا يكون
المعنى في احد الجزئين كما هو في الكل فيكون محالا لعالة فلا يخ اما ان يكون جزء من معناه
او لا يكون فان كان جزء معناه والاخر جزء اخر من معناه فالمعنيان اجزاء المهية
وما كانا ليتفقا في غيرهما الى ان جزآنا نحن وقسمنا بل تماهي العينها فهي ان و
الا لم يكن له جزء من معناه وسماه بكل واحد من الجزئين ليس فيه شيء من المعقول و

وقد بينا ان هذا يوجب ان يخلو الكل من المعنى المعقول وهذا محال ثم ان كان في
كل واحد منها جزء من معناه واما ان يكون جزءا اخرى وقسمة اخرى ولا يقف عند
اذا اجزاء المعاني للشيء الواحد بغير نهاية وهذا محال فاذن ليس يمكن ان يحل
المعنى المعقول متصلا في شيء منقسم فان كان المعنى المعقول غير منقسم ولا بد من
معنى معقول غير منقسم اما لانه اخر ما ينتهي اليه اجزاء القسمة الى مبادي الحد اولانه
نفس الذوات المشبهة للبسائط مثلا والمحل ان كان غير منقسم في شيء في منقسم
وجب من ذلك ان ينقسم على النحو الذي ذكرنا وكان لا يمكن ان ينقسم متشابهة
ولا غير متشابهة لانها تكون في اجزاء المعنى على ما بينا المعنى لا جزء له منه ان
المعنى المعقول كان منقسما او غير منقسم فانه لا يحل في ذي عظم ساكن او متحرك هذا
كان حصول الشيء للمعنى المعقول في الة كالبعض فان كان ذلك بالملابسة
والمجاورة [illegible] بغير ملابسة لم يمكن انه فان
[illegible] جميع جهاته عما يلمسه
وقد علم [illegible] ان المعنى المعقول لا يتصور في جسم ولا في
[illegible] والمعنى [illegible] اشياء ماخوذة مع
[illegible] يوجبه الملابسات والمحاذيات فليست
[illegible] والاوضاع [illegible] والاتحاد فلا يحصل الا كذلك وذلك يعني اعظاما
معينة ومقادير معينة والمعقول واحد ليس غير معينة مع الاجسام بالقرب و
البعد ولا مناسب للاعظام والاوضاع ولهذا السبب يختلف المحسوس عند الحس
بحسب اختلاف هذه الاحوال ولهذا يرى الشيء مرة صغيرا ومرة كبيرا بحسب البعدين
ولهذا السبب لا يحس الانسان من حيث هو انسان ولا الخيال انه يحضر صورة
شخصيته الا على وضع معين وقدر معين وحيث لا يصلح ان يكون محمولا على كل

انسان

سلمنا هذه حركات فانا وجدنا حركات للبدن من النفس ولا حركات في نفس
النفس وذلك ان النفس اذا تمثل فيه راي ما وطن وان لم يكن راي ما
وطن وان لم يكن ذلك بعينه حركة لا للنفس ولا للبدن عرض للعلل استحالة
ولزم غليان فكان ذلك غضبا وكذلك في سائر الاعراض المذكورة قال المعترض
هذا القول غير محصل وذلك لانه اذا نسب الى النفس راي ما فلينسب ذلك
الراي غضبا فانه قد يعرض مثل ذلك ويكون مع ضد الغضب ونفس غليان
الدم ليس هو الغضب لان الغضب يفعل غضبا واذى في شهوة حب التشفي
الى الانتقام ولا يدري انه غليان بعد ولا مع الغليان واذا [illegible] لانسان
غليان دم القلب في شيء لم يتصور المعنى المطابق للاسم الذي هو الغضب واذا
اضاف الغليان الى شهوة الانتقام جعله غليانا من الغضب [illegible] الغضب لا
كونه من الغضب وكما قال [illegible]
[illegible]
ولا افعال البدن [illegible]
معنى الغضب ولا يوقف الغضب [illegible]
شبه ان يكون الغضب [illegible] بالشيء [illegible]
او يكون في جرح الا انه غير الجسم الذي يصفونه [illegible]
يصفونها قال المشرقيون يحتاج اذن ان نبحث في هذا [illegible]
على مثل هذا القول جم الحكيم واما نقول بان النفس [illegible]
قال انها نفس او معنى فانه خليق ان يكون الماخوذ ان يقال ان النفس [illegible]
او [illegible] لكن ان يقال ان الانسان يفعل بالشيئين الرئيسين قال المشرقيون فانا
هذا بعينه ان لو تقدم فيس ان موضوع الغضب شيء غير النفس [illegible] له جملة او هو
جملة تركبت منه ومن البدن فالواجب قوله ان هذا شبيه بقول القائل انها نفس او معنى كانا

مبدا اول باطل وليس هذا القول باطلا بل النفس في السمع والبصر مستعمل للآلات
ملاومة له بدنية والآلات مضادة لها فاذا حركت عن النفس والنفس هي
المحرك الاول والة بحسب السمع والبصر فان الانسان من طريق ما هو انسان
ينقسم في نسبته الى محرك والى آلات فاذا نسب الفعل الى الجملة فيكون كما نسب
الفعل الى جملة محرك والآلات ونسبة الفعل لا يمنع ان يكون المحرك منهما هو المحرك
الاول وان نسب اليه الفعل وان يكون هو الفاعل بالحقيقة ثم مع هذا فان
كون النفس محركا للبدن امر يخص بالنفس ليس يمكن ان يقال ان كونه محركا
امر يشركه فيه وبين البدن واذا كان كذلك فالنفس هو المبدا الاول للسمع والبصر
وهو بالحقيقة السامع والبصير وان كان الناس يجرون على حسب الظاهر وعلى
حسب قلة تميزهم بين المحرك بذاته والمحرك بجزء منه الجملة مجرى المحرك والسامع فاذن
ان كان يجب ان يحكي النفس غير لسبب الغضب لانها محركة في سبيل السمع لها فهي انها المبدا
الاول للغضب المذكور ولنبين ذلك بان الحركة تكون في النفس لكن من سبيلها
ومن تكون [illegible] ذلك ان الحسن من الاشياء المشار اليها والتذكر من النفس الى
الحركات او اللبث اللاتي في الحواس ذكرتها اي فاذن هذه المعاني التي
يسمونها حركات ليست في النفس بل في البدن فان اذا حصلت في البدن
يتادى اثرها الى النفس فيكون الابتداء منها كما ان الاحساس يتم بما يؤثر في البدن
يتعدى الى النفس وبان يكون ابتداؤها من عند النفس ويكون ذلك الى وضع
الحركات في البدن او السكونات مثل التذكر فان مبداه في النفس ثم يتحرك البدن
المذكور فيتحرك بها الروح الذي فيها الحال اعني الموضع المصور او المرتسم هذه
انما قال والسكونات لانه انما يسميها حركات على وجه المساهلة وليست بحركات
بل هي هيئات تحصل مستقرة فيكون اسم السكونات احكم فاما العقل

فيشبه

فيشبه ان يكون جوهرا ما يكون في الشيء ولا يفسد فانه لو كان يفسد لكان حريا
بذلك ضعفه عن الكلال الذي يكون في الشيخوخة لكنا نجد ما يعرض كما يعرض في
الحواس فان الشيخ لو قبل عينا مثل عين الشاب لابصر كما يبصر الشاب
فيكون الشيخوخة ليست لانفعلت فيها النفس شيئا لكن حال ما فيها كما
يكون في حال السكر وفي حال المرض والتصور بالعقل والنظر يكلان بان
يفسد داخلا شيء ما آخر واما هو في نفسه فلا [illegible] واما التمييز والمحبة والبغضاء
فليست حالا لذلك لكن لهذا الذي له ذلك من طريق ما له ذاك لكن لهذا الذي له
ذاك من طريق ما له ذاك ولذلك ايضا اذا فسد هذا لم يذكر ولم يحب فان ذلك
لم يكن لذلك لكن للمشترك الذي يكون فاما العقل فخليق ان يكون احق بان
يكون شيئا الهيا او شيئا غير منفعل فقد ظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يكون النفس
يتحرك وان كانت ليس يتحرك بالجملة فمن البين انها ولا من ذاتها يتحرك الرحيم ه
لما فرغ من الانفعالات التي هي عن مشاركة البدن اراد ان يعلم ان هيهنا ما يخص
بذات النفس بلا مشاركة البدن فاما العقل وهو الادراك العقلي المحض تصورا
كان او تصديقا فانه ليس يكون [illegible] ما لم يكن اي في انفسنا وليس مما يفسد
وليس ذلك مما يفسد لاجل البدن لكان يضعف لاجل ضعف قوى البدن
فكان لا يمكن ان يكون للشيخ البتة يحفظ المعقولات ويعرف فيها الا ضعف مما
يكون في شبابه كما كان في جميع قواه البدنية فكان بالنقض العكسي في هذا يقول
لو كان العقل يفسد لاجل فساد البدن لكان كل عقل يضعف لاجل ضعف
البدن ثم نستثني نقيض التالي وهو انه ليس كل عقل يضعف لاجل ضعف البدن
فينتج نقيض المقدم وهو ينتج نقيض التالي بقياس من الشكل الثالث كل ما يعقل به
الشيخ فهو عقل وليس كل ما يعقل به من شيخ يكل ويضعف في الشيخوخة فينتج فليس

كل عقل يكل ويضعف عند الشيخوخة ثم نقول [illegible] اي احيانا ما قلناه
فعل الشيء انما يعرض لما يوجد في الحواس نعني بهذا انه ليس بالواجب في صحة ما
فاما ان لا يكون عقل شيء البتة يكل بل اذا كان عقل ما لم يكل في الشيخوخة وان
كانت العقول يكل فيها فالمطلوب صحيح فانه يجوز ان يكون العقل الذي ليس
بشركة يعرض هذا اذ ما بسبب آخر ولا يجوز ان يكون الفعل الذي بالشركة يسلم
الا وهو في المبادئ فيجوز ان يكون الفعل الذي ليس بشركة قد يتعطل عند العامل
بافعال ما بالشركة مثل ما يعرض للفارس الراكب فرسا يتوى الحركات من اعماله
ان يتعطل عن اعماله من كثير من افعال خاصة به ليس صدورها عنه بشركة الفرس وكذلك
قد يتعطل الانسان عن خواص افعاله لما يتلذذ به من مشاركة غيره او يتأذى
ويجوز ان يكون الفعل الذي ليس بالشركة انما يتضاد الى الفعل الذي بالشركة مثل
انه قد يحتاج في اكتساب المعقولات في اول الامر الى تخيلات يتصرف فيها النفس تصرفا
سنذكره ثم اذا حصل استعمال التخيلات لا في اعضاء التخيل كل فيها عقله فاذا
اذا عرض له ان يكل وان يصرف عن المعقولات ولا يتصرف فيها فالسبب فيه
انه قد يتعطل عن افعاله الخاصة او عرض له آفة في الآلات ربما احتاج اليها في الابتداء
لا لان الاصل ضعف او انفعل اعني بالاصل النفس والا لكان كل شيء يفقد كمال عقله
عند الشيخ وليس كذلك بل ربما صار تصوره العقلي حينئذ افضل بل هذا سبب
عائق له عن التي هي الاصل فانضم معه الى الآلات اذ النفس عنده واحد هي
الاصل والقوى يتعلق منه في الاعضاء بحسب الاعضاء وقواها ونرى ان
النفس الحساسة ليست نفسا اخرى بل بعضا منه او فرع وانما هي النفس الاصل
انما كمالها بالعضو الذي هو كمال له وبهما هو يكمل المشرفون بهم العوق فيه
فكما ان النفس يعرض له بسوء مشاركة البدن ان لا يصدر عنه الشيء الذي ليس

فيصدر

فيصدر عنه بشركة البدن ولبث والبدن هو القابل والنفس هي مبدأ الاقامة
بل فيضه منسوب الى النفس وحدها واما لا بعض او بعض لا على الكمال بسوء
مشاركة البدن كذلك قد يعرض بسوء مشاركة البدن ان لا يتم الفعل الخاص
بالنفس من النفس فالعقل لم يوت في كلال يعرض له في التصور اذ هو من سبب
ان النفس الاصل قد انفعل شابل بسبب عارض له كذلك لم يوت في كلال حتى
يعرض له حتى يكون حق الحس العارضة عند سبب ان حوصر قد انفعل بل السبب
عارض له ولو اعطى الشيخ عينا كعين الشاب في المزاج لكان حينئذ مثل حس الشاب
ولو كان قد انفعل اصل النفس شيئا لكان وان هلكت الآلة لا يتم فعلها به او الموضع
لا يتم افاضته عليها فيعلم ان النفس في الشيخ وان ضعف حاسته غير منفعلة في
نفسها بل عارضها حال عارضة من خارج تعوقها عن خاص فعلها كما يعرض في السكر
وفي المرض وكذلك اذا عرض التصور العقلي في النظر المنسوب الى البدن تغير
حاله واختلف فلان شاهد الباطنة في البدن عرض له حال كما يعرض في مثل الاحوال
ولكن من الاعضاء الظاهرة واما اصل النفس والة الاولى الحسية فلم يتغير البتة ولم
يتوجه الى الكسل وذلك لان الشيء الذي به يتصل لا يمكن ان يكون مشاركا
للبدن في القوام لما علمت ولان الشيخوخة هذا كله ولما ضعفه ويضعف
سائر القوى واعلم ان هذا البيان خاص بالنفس الانسانية واما النفوس الاخرى
فلازم منها ان العين اذا سلمت ابصر المسن فيها كالشاب وذلك لان العين
وان صلح مزاجها فان القوة بها من عضو آخر هو المبدأ ومن فرع آخر هي اصل
النفس فاذا كان الحيوان مجتمعا في النفس وكان النفس الاصل فيه بدنيا وجب
ان يعرض للنفس الاصل آفة بالاسباب ثم يكون الفاعل قويا على الفعل فلم يتم
الفعل وان كان الفعل تاما لاستعداد ويكون كما يعرض ان يلحق الدماغ آفة و

العين صحة المزاج والتركيب فيلحق الابصار اذ ولو يورد ارسطو مثال الحس
على انه امر ظاهر لا ريب فيه بل على انه مثال من بعض المذهب فيقال فيه ما يقال
في المقدمة التي يقاوم بها اعراض فلانه قد اعترض احد فقال والشيخ يتكلم في التصور
العقلي وكل ما يتكلم فيه يكتسب اذ في مشارك ما قد ترك لاذه في الاصل فيبين ان ذلك
لا يجب ان يكون لاذه في الاصل بل يجوز ان يكون كذا وقولنا في الحس انه هو مبدا
القول فانه يصدر عن النفس ثم يعرض عائق فلا يصدر عن النفس على ما ينبغي وان
لم يكن بالنفس اذ فانه يجوز ان يكون لا لاذه في النفس بل لاذه في كل عضو وهو المنفعل
وان يكون الشيخ لو حصل عنه لو وصل اليها فرح حسنة تامة واعلم ان الكلام ههنا في
نفس القوة لا في فعلها من الاحساس واذا كان كذلك فان الشيخ لو وجدت عينه
واعضاء اخرى اذ كانت متوسطات بين النفس وعينه فحصل له فرح باصرة
نظر بها كما نظر الشاب وكما ان هذا الامور ان يدعي ويقال من غير ان يكون
مماثلا في نفسه الى ان يبين اخر فلذلك يجوز ان يقال انه ان هذا المبدا قد
يشتغل عن فعله [illegible] ان فعله من غير آ[illegible] في موضوعه فيقول ان الكبرى في ما بينهم
عن [illegible] ولقائل ان يقول ان الشيخ لعله انما يمكنه ان يستمر في افعال عقله على
الصحة لان عقله يصح بعضو من البدن ساقوا اليه الفساد والاستحالة فان طرءت لانه
في سائر القوى والاعضاء فكذلك ان يعلم ان الاعضاء الطرفية انما يلحقها الضعف
والفساد لضعف يسري الى المبادي ولو كانت المبادي صحيحة لا غلظت لا طراف
ولم يسقط قواها وكان الحال فيها سواء كالحال في شرح الشاب فانما يسلم المبادي و
الاطراف لانها تكون قد نزلت عن درجتها الاولى واغلظت وحصلت بين الاطراف
وبين العاقلات فيها فلا كذا الشيخ وكذا [illegible] ولا قلة على الحال الصحي او القوة
الصحي ولذلك يعد في بوله ونبضه وفي افعال دماغها الطبيعية نقاو يا عظيما غ

لقائل ان يقول ان الشيخ يعقله انه وتذكره وحفظه محفوظ ليس دون حال عقله
والجواب انه ليس كما يظن به فاما ذكره للامور الماضية التي هي في ذكره لها كالشاب
فانما يكون ذلك لان تكرر مذكوراته على وهمه وشيخ اكثر من تكرره عليه وهو شاب في
تكرر السبب المولد لحفظ القوي فيه منه في الشاب فان استويا فانما استويا
بسبب ام المنفعل وان كان لضعف فالسبب المولد له اكثر على انه ليس كذلك لا
في حفظ الامور المحسوسات ولا في حفظه لمعانيها وان شئت ان تعلم ذلك فجرب حفظ
لها وقد بادنا اليه وهو شيخ وقد عشل ذلك وهو شاب او صبي فتجده لا يحفظ له
الشي لا عددا ولا مدة له كما كان يحفظه قبل ذلك وتجد تذكره لما فات اضعف اصلا
فيما للعقل يسهل الى المعونة فيه واما الامور المحفوظة قديما فانما يتساوى فيه حفظها
وحفظ الشاب لانه ليس يتساوى فيها السبب المحفوظ عددا ومع ذلك فان الرسم
من ذلك في حفظ الشاب اوضح واصفى واشد استصحابا للاحوال المطيفة به والمرتسم
في حفظ الشيخ املس وادرس واصفى لونها ولعلة نار ولقائل ان يقول ان الشيخ
ليس انما يوجد سليم العقل بحسب الامور العقلية الكلية بل قد يوجد اعقب رايا
واوضح مشورة من الشاب في الامور الجزئية الحالية وانت لا تقول ان حاله اسلم
من حال الشاب او مثله فالجواب عن ذلك ليستقصي اصلحها في [illegible] اكثر والثاني
انه يستعين بما يحوضها ومشتغلا في الشاب هو لقوي بسبب قلة المارعات فاما
الاية اكثر فهو ان الامثلة الجزئية عنده اكثر لانه تجاربه اكثر ثم انه ليس يتصرف فيها
بالخيال والقوى الوهمية فقط بل قد مزج فيها الى العقل فيستعين به في طرق القسمة
للاسباب الواقعة الممكنة وطرف الاعتبار للاوائل ثم لقائل ان يقول ان الشيخ قد
استفاد في استعمال العقل دربة فصارت الالة وان ضعف في طباعها اقوى في
دربها فرح ولذلك الشيخ المجرب اقوى في صناعاته واستعماله لها من الشاب الذي

تدريب فالجواب ان الدربة انما تحصل لهيئة [illegible] نفس اصرمها ان هيئات
التحريكات الصادرة بالارادة يتمثل في الخيال اشد فيكون وجه استعمالها عند
الوهم احضر والثاني ان الاعضاء يستفيد بذلك حسن تشكل يستعد به لهيئات
التحريك وليس يمكن ان يقال مثل ذلك في المعقولات فان العقل ايضا وان كان
انما يعقل بتحريكات الالات فليس يستحفظ للنفس شيئا الا ليس منها كما يستحفظ لهيئات
تحريك اليد والقدم ونحو ولا ايضا يمكن ان يقال انه يستعين بالالات جسمية
خاصة يستعد بها لاستعمال طاعة فانه وان سلمنا ان العقل يفعل بتحريك فليس يتحرك كما
يستعد به ولذلك كان الصبي الفطرة الاصلية يشرع في العلوم فيستمر فيها على الاستواء
وان كان بعض الناس يحتاج الى ان تراض مرة بعد اخرى [illegible] للمعاني الا العاطوم
جهد جهاد [illegible] ومعارضة منه لعقله حتى يتم الكمال في ذلك يتعقل ويستوي
في ادنى مدة واخف كلفة واما التغير فقد عرفنا ما نريد به والجبة والعضاء فليست
عللا اي اثارا وانفعالات لذلك اي للنفس الاصلي لكن انما هي عللا واثار
لهذا البدن الذي له ذلك النفس الاصلي من حيث له ذلك اي لو لم يكن له ذلك لما كان
يصلح ان يتاثر بهذه الاثار قال ولذلك اذا فسد هذا اي البدن لم يبق لذلك الذي
هو البدني ان يتذكر وان يحب فان [illegible] لم يكن له ذلك بل للحالة المشتركة التي بينهما
ومن شبه ان يعني به الوهم والخيال او نوع الشهوة ونحو ذلك فان امثال منع
انساه بدنية بعضانية [illegible] ان قواها في البدن [illegible] النفس الاصل على
مذهب الرجل وهو المذهب الحق قال فاما نوع العقل فخليق بان يكون سببا للحياة
وسببا لا يتادى بالانفعالات الجسمانية ويجوز ان يكون يعني بالعقل ههنا الجوهر
العاقل وهو النفس الناطقة ويجوز ان يكون يعني به الاثر النفساني والصورة التي
ترتسم فيه ويجوز ان يعني به العقل النفساني الخاص به وهو التصرف في المعقولات

ول

ويجب ان نعلم انه ليس شيء [illegible] والبعضها الا الحيوانية والشهوانية ويتعلق اما الشخص
فاسد او يقع فاسده دون الجبلة العقلية فانها لا تفسد وان فسد البدن و
الجبلة العقلية هي للامور الكلية بما انها الكاملة في حصتها اللائقة في درجتها البرية
عن التغير والفساد وعشق القوى العقلية لها والشبه بها عشق لا يفسد بوجه
الحكيم ويبعد لا قاويل التي ذكرت من القياس كثيرا ان يقال ان النفس عدد
محرك ذاته وذلك انه قد لزمهم اشياء مستحيلة اما اولا فلان الاشياء اللازمة من القول بانها
تتحرك ثم يخص الاشياء التي تلزم من القول بانها عدد فانه لا يدري كيف يتعقل ان
يعمل وحدة متحركة وعن اي شيء متحركة وعلى اي وجه هي غير متجزية ولا اختلاف
فيها وذلك ان من طريق ما هي محركة ومن طريق ما هي متحركة قد ينبغي ان تختلف والفهم
اذ كانوا يقولون ان الخط اذا تحرك احدث سطحا والنقطة اذا تحركت احدثت
خطا فان حركات الوحدات تكون خطوطا وذلك ان النقطة هي وحدة لها
وضع وعدد النفس لا محالة في موضع ما وهو ذو وضع فان الفضاء ان نقص منه بعض
العقد او وحدة كان الباقي عددا آخر والنبات وكثير من الحيوان قد يعيش
اذا قطع ويظن به ان نفسه هي تلك النفس بعينها في النوع والا فما ان
نرى انه لا فرق بين ان يقال وحدات وبين ان يقال اجسام صغار وذلك
انه ان يكون من الكرة [illegible] الصغار [illegible] ومع ذلك فهما هو متحرك
وما هو محرك فلم يكون في المتصل فانه ليس من قبل انه [illegible] لم
ما قلنا ممكن لانهم [illegible] ان يكون شيء هو المحرك [illegible] الوحدات وان
كان في الحيوان النفس هي الشيء المحرك [illegible] ان يكون
النفس ليست الشيء المحرك والمتحرك [illegible] المحرك وحده [illegible] ان تكون وحدة
فانه يجب ان يكون لها فصل ما يخالف به سائر الوحدات والا فما خلاف نقطة [illegible]

وحدانية الان نقول في الوضع فان كانت الوحدات والنقط في الجسم غير ملك يعارب
الوحدات والنقط في موضع واحد بعينه وذلك انها تاخذ موضع نقطة على انه ما
داخل ان تكون في موضع واحد بعينه نقطتان ونقط بلا نهاية وفي ذلك ان الاشياء
التي موضعها غير منقسم فهي ايضا كذلك فان كان عقد النفس هو النقطة التي في الجسم
او كانت النفس العقد الذي في النقطة التي في الجسم فلولا كان الاجسام كلها
لها نفس وفي ذلك انهم يرون ان في الاجسام كلها نقطا وانها بلا نهاية وكيف يمكن
ان تفارق النقط الاجسام وتخلو منها اذ ليست الخطوط تنقسم الى نقط وقد يلزم
كاهل من جهة ما ان يكون قولهم هذا على قول من جعلها جسما لطيف الاجزاء وامام
جهة اخرى على ما قاله ديمقراطيس في الحركة بالنفس فقد يلزمهم الشناعة وذلك انه ان
كانت النفس في الجسم الحاس بكله فقد يجب ضرورة ان يكون جسمان في موضع
واحد ان كانت النفس جسما ما وقد يجب على الذين قالوا انها عدد ان يكون في نقطة
واحدة نقط كثيرة وان يكون لكل جسم فله نفس ان لم يمكن ان يحدث في الشيء عدد ما
اخر مخالف للنقط الموجودة في الاجسام وقد يلزمهم ان يكون الحيوان انما يتحرك عن
العدد كما قلنا ان ديمقراطيس يحرك النفس في حركته فانه لا فرق بين ان يقال بالكرة معاد و
بوحدات كبار او صغار ... بالجملة وحدات متحركة وفي ذلك انه قد يجب ضرورة على
الوجهين جميعا ان يكون انما يحرك الحيوان بانها متحركة فالذين جمعوا الحركة والعدد
في شيء واحد فقد يلزمهم هذه الشناعات وكثير غيرها مما يجري مجراها فانه ليس يمكن ان لا يكون
هذا النفس يحد هذا الحد ولا ... من اعراضها وفي ذلك يتبين ان النفس طلب ان
يؤتى من هذا القول افعال النفس وانفعالات مثل الفكر والحس واللذة والاذى
وسائر ما يجري هذا المجرى فان لا ... فيما تقدم من انه ليس يسهل ولا ان يحرز
شيء ... ولما ذكرنا ما قد ذكرنا عليه صورت ما يحدون النفس فان بعضهم حكم

بانها محركة وانها غاية الحركة وبعضهم حكم بانها جسم في غاية اللطافة او على غاية ما
يمكن ان يكون الجسم عليه من البعد عن سائر الاجسام ويكاد ان يكون قد اتينا على
ما يشكل فيه من حدود الاولين وما يوردان به وقد بقي ان نبحث على اي وجه قال
انها من الاسطقسات فانهم يقولون ذلك كيما يكون تحس الاشياء الموجودة و
تعرف كل واحد منها الا انه قد يجب ضرورة ان يكون يلزم هذا القول اشياء كثيرة
مستحيلة وفي ذلك انهم يضعون ان الشبيه انما يعرف شبيهه وكانهم يضعون النفس هي
الاشياء وليست الاشياء انما هي هذه فقط لكنها كثيرة غيرها بل خليق ان تكون الاشياء
التي من هذه بلا نهاية في العدد فليكن ان النفس تعرف وتحس الاشياء التي هي كل واحد
فبكم تعرف الجملة ولا تحسها ومثال ذلك ما الاله وما الانسان وما اللحم و
ما العظم وكذلك اي شيء كان من سائر الاشياء المركبة وفي ذلك انه ليس وجود كل واحد
بان يكون من الاسطقسات على حال من الاحوال اي حال اتفقت بل بنسبة ما وتركيب
ما ونسبة ما كما قال انبادقليس في كون العظم تعالى ان الارض المنعم التي قد
حصلت في ... على القدر اللازم جزئين من الثمانية الاجزاء ومن النار
اربعة اجزاء تحدث العظام بيضاء فليس ينتفع اذن بان يكون الاسطقسات
في النفس ما لم يكن فيها ايضا النسب والتركيب فانه يعرف كل واحد شبيهه ولا يكون
يعرف العظم ولا الانسان شيء ان لم يكن هذان ايضا فيها وليس هذا القول بما
يحتاج في احالته الى كلام فانه ليس احد يشك ... في النفس حجرا او انسانا
وكذلك ايضا الخير وما ليس بخير وكذلك يجري الامر في سائر الاشياء وايضا اذا كان
الموجود يقال على جهات شتى وفي ذلك ان منه ما يدل على ان الشيء المشار اليه و
منه ما يدل على الكم ومنه ما يدل على الكيف ومنه ما يدل على غير ذلك من سائر المقولات
التي قسمت فهل النفس منها كلها ام لا ليس يظن ان تجمع الاشياء استقصاءات مشتركة

فهل انما هي من اسطقسات الجواهر فقط لكن ان كانت لذلك فكيف تعرف انفس كل
واحد من سائرها او يقولون ان لكل واحد من الاجناس اسطقسات ومبادي
خاصة منها قوام النفس فتكون كما وكيفا وجوهرا غير انه ليس يمكن ان يكون من
اسطقسات الكم جوهرا كم فالذين يقولون انها من الجميع فقد يلزمهم هذه الاشياء
واشياء اخرى تجري مجراها ومن الشنيع ايضا القول ان الشبيه غير منفعل من شبيهه وان
الشبيه يحس بشبيهه ويعرف الشبيه بشبيهه مع اعتقادهم ان الاحساس انفعال ما و
تحرك وكذلك ايضا التعرف والتصور بالعقل وقد يشهد على ان القول كما قال به
انبادقليس من ان كل واحد من الاشياء انما يعرف بالاسطقسات الجسمية بطريق
التشابه كثير الشكوك والاعتياص ما نقوله في هذا الموضع وهو ان ما كان في
ابدان الحيوان ارضيا بسيطا مثل العظام والعصب والشعر فليس يحس فيما يحسب
شيئا من الاشياء فليس يحس اذن ولا الاشياء الشبيهة على ان ذلك قد كان واجبا وايضا
فان لكل واحد من المبادي يكون ما يجهله اكثر مما يعرف فكذلك ان كل واحد منها
انما يعرف واحدا ويجهل اشياء كثيرة فانه يجهل سائرها كلها وقد يلزم انبادقليس
ان يكون ايضا عنده الله الى غاية الجهل وذلك انه وحده لا يعرف من الاسطقسات
هذا الواحد وهو الغلبة واما الحيوان والنبات فيعرفها كلها فذلك ان كل واحد
من الحيوان انما يعرفها كلها وبالجملة باي سبب ليست جميع الاشياء الموجودة لها نفس
اذ جميع الاشياء اما اسطقس واما من اسطقس واحد او اكثر من واحد واما من الاسطقسات
كلها فلذلك انه يجب ضرورة ان يكون يعرف واحدا وبعضا او الجميع وللانسان ان
يشك في الشي الموحد لها ما هو فان الاسطقسات شبيه الهيولى فذلك الشي الذي يصل
هذا العدد اي شي كان وليس يمكن ان يكون شي افضل واحق بالرياسة من النفس
وابعد انصار الامكان ان يتقدم العقل شي في ذلك فان الواجب ان يكون

هذا

هذا هو اقدم بالطبع ما يسمى الله وينال الشرف به فاما الاسطقسات فاوائل
الاشياء الموجودة وجميع من جعل النفس من الاسطقسات من قبل معرفتها الاشياء
والاحساس بها ومن جعلها في غاية التحريك لم يحكوا الكلام في كل نفس وذلك انا ليس
نجد الاشياء الحساسة كلها متحركة اذ كنا نجد بعض الحيوان لازما موضعا واحدا على
انه قد يظن ان هذه الحركة وحدها من بين الحركات هي التي تحرك بها النفس الحيوان و
على هذا المثال ايضا يجري امر من جعل العقل وقوة الحس من الاسطقسات فانا نجد النبات
ايضا حيا وليس له حصة من النقلة ولا من الحس ونجد كثيرا من الحيوان ليس له عقل وان
سلم الانسان جميع الاشياء ايضا واقول ان العقل جزء ما من النفس وكذلك ايضا قوة
الحس فانهم ليس يكونون ولا مع ذلك يتكلمون جملة في كل نفس ولا في واحد منها بتمامها
وقد عرض ذلك بعينه في القول ايضا الذي يوصف به ما هو موضوع في الابيات المنسوبة
الى ارفوس فذلك انه يقول ان النفس تدخل داخل من الكل عند التنفس ما دامت تحملها
الرياح وليس يمكن ان يعرض ذلك في النبات ولا في بعض الحيوان اذ ليس الحيوان
كله يتنفس وقد ذهب هذا عن الذين ظنوا هذا الظن وان كان يجب ان تجعل النفس من
الاسطقسات ان لم يكن لهم حاجة الى ان يجعلوها منها كلها فذلك انه قد يجزي احد
جزئي التضاد في ان نحكم على ذاته وعلى المقابل له وذلك انا نعرف بالمستقيم
والمنحني فان المسطرة هي الحاكم في الامرين جميعا فاما المنحني فليس يعرف لا هو
ولا المستقيم وقد قال قوم ايضا ان النفس مخالطة للكل ومن هنا ظن ثاليس ان هذا
الموضع كان يظن ان الاشياء كلها مملوءة من الالهة فان في هذا القول مواضع مشكوك فيها فان
لسائل ان يسأل باي سبب صارت النفس وهي موجودة في الهواء او في النار لا تفعل
حيوانا وتفعل ذلك في المختلط على انه قد يظن بالنفس التي في هذه انها افضل وللسائل
ايضا ان يبحث باي سبب صارت النفس التي في الهواء افضل من النفس التي في الحيوان

واوجب من ان لا تموت وقد يلحق هذين القولين معا امر شبيه بما عرض في القياس
فقد يمكن ان يقول قائل ان النار والهواء حيوان اشبه بقول من لا روية له والافعال فيهما
انها حيوان وفيها نفس قول شنيع وشبيه ان يكونوا انما توهموا ان النفس موجودة في
هذه من قبل ان الكل منها صورة يحمل صورة اجزائه فيجب عليهم ان يقولوا ان النفس
ايضا صورة تحمل صورة اجزائها اذ كان الحيوان انما يصير ذا نفس بان يصير فيه شيء من
الهواء المحيط فان الهواء اذا انفصل كان متشابه الصورة وكان النفس اذا انفصلت
لم تكن متشابهة الاجزاء فمن البين ان اقساما منها تكون موجودة واقساما لا تكون موجودا
فقد يجب ضرورة فيها اما ان تكون متشابهة الاجزاء واما ان لا تكون موجودة في اي
جزء اتفق من الكل فقد ظهر مما قيل انه لا المعرفة موجودة في النفس من قبل انها من الاسطقسات
ولا الحركة يقال فيها الصواب والحق واما ان للنفس المعرفة والاحساس والظن
وايضا الشهوة والهوى وبالجملة اصناف الشوق وقد يكون ايضا للحيوان عن النفس الحركة
في المكان وايضا النمو والشباب والنقص فهل كل واحد من هذه للنفس باسرها
وبها كلها تعقل وتحس وتتحرك وتفعل كل واحد من سائر الافعال وتنفعل واما تفعل
وتنفعل بالاعضاء المختلفة افعالا وانفعالات مختلفة وهل الحياة في واحد من هذه او
اكثر من واحد او فيها كلها او سببها سبب آخر غير هذا اي كيف تعلق الحياة بها بواحد او
بالكثير منها او بالجميع فاقول انه يجعل الحياة متعلقة بالاصل وليس يصرح به لان الحكيم
وقد قال بعض الناس ان النفس متجزئة وانها تعقل بشيء وتشتهي بآخر فما الذي يصل
النفس ان كانت في طبعها متجزئة فانه ليس ذلك هو البدن وذلك ان الذي يظن
ان الامر على ضد هذا اعني ان النفس احرى بان تكون تصل بالبدن والدليل على
ذلك انها اذا خرجت عنه تنفس وتعفن فان كان ههنا شيء ما آخر يجعلها واحدة فذلك
الشيء خاصة هو النفس غير انه يحتاج ايضا الى ان نبحث عن امر ذلك الشيء هل هو واحد

او اكثر الاجزاء فانه ان كان واحدا فلم لا يقال بدءا ولا الامر في النفس انه انها شيء
واحد وان كان متجزيا فاحرى القول ان الذي يصل منها ما هو ويتمادى ذلك
بهذا الوجه بلا نهاية وقد يتشكك الانسان ايضا في اجزائها فيطلب اي قوة يعطي
كل واحد منها وذلك انه ان كانت النفس باسرها تصل البدن كله فقد ينبغي ان يكون
كل واحد من اجزائها يصل جزءا من البدن وهذا القول شبيه بالمحال وذلك انه قد يعسر
ولو ان يختلق احتيالا ان يقال اي جزء يصل العقل وكيف ذلك وقد نجد النبات
ايضا اذا فصل يحيى وكذلك بعض الحيوان المحزز كان النفس فيها واحدة بالصورة و
ان لم تكن واحدة بالعدد فان كل واحد من القسمين له حس ويتحرك في المكان زمانا
ما وليس بمنكر الا يكون يبقى على ذلك فقد يمكن انها تكسب لها الالات تحفظ بها طبعها
الا انه ليس ذلك بمعز بها عن ان تكون في كل واحد من الاجزاء امور النفس كلها وهي
متشابهة في النوع بعضها لبعض واما الجملة النفس من طريق انها محتملة للقسمة وقد ينبغي
ان يكون المبدأ ايضا الموجود في النبات نفسا ما فان بهذا وحده يشترك الحيوان
والنبات وهذا قد يفارق المبدأ الحسي وليس يكون شيء من الاشياء حس دون هذا

المقالة الثانية من كتاب ارسطوطاليس في النفس الحكيم

قال فهذا ما نقوله فيما ادى الينا ممن تقدمنا في النفس فلنعد الان بابتداء كانه مبتدئ
بالكلام فلنبحث لنفحص ما النفس وما الذي هو اعم الحد فيها فنقول ان الجوهر جنس
من اجناس الاشياء الموجودة ومن الجوهر ما هو جوهر على طريق الهيولى وهذا ليس هو
بذاته مشارا اليه ومنه شيء آخر صورة وصورته بها يقال حينئذ في الشيء انه مشار اليه وهو
الذي منهما الهيولى هي بالقوة والصورة هي استكمال [illegible] اي انها التي يكون
بها جواهرها بالفعل فان كل جوهر مركب هو بهيولاه بالقوة وبصورته بالفعل واعني
انه الجوهر الذي لا وجود له باعتبار ذاته الا بالامكان والنوع انما يتم بانضمام الصورة

الحكيم والصورة على ضربين احدهما كالعلم والاخرى كان نظر والاجسام هي
التي نظن بها خاصة انها جواهر واسمها الاجسام الطبيعية وقوله ان منها مبادئ سائر
الاجسام والاجسام منها ما له حياة ومنها ما ليست له حياة ونعني بقولنا حياة الغذي
والنمو والنقص بالذات فيجب من ذلك ان يكون كل جسم طبيعي له شركة في الحياة فهو جواهر
على طريق انه مركب فلان الجسم الذي له حياة وهو جسم وهو كذا وليس يمكن ان
تكون النفس هي الجسم فقوله ان الجسم ليس هو من الاشياء التي في موضوع بل هو كموضوع
وهيولى الرابعة قال المشرقيون هذا الكلام بهم هكذا والنفس من الاشياء التي هي في
موضوع وليس كموضوع حتى يكون هاهنا الشكل الثاني باوسطين احدهما قوله من الاشياء
التي في موضوع والثاني قوله كموضوع ونتيجة المقدمة التي اوردت بالفعل ان النفس ليس بجسم
وان الجسم ليس لكن المقدمة التي موضوعها النفس غير مسلمة فانه يقدم لم يقيل حال النفس
شيئا فلا ندري هي موضوع او كموضوع فاما في هذا الوقت فانهم يقولون بان النفس ان كان
اراد بالنفس القوة فان جميع ما قاله مسلم له وان اراد به شيئا يشغل الجسم فلا ندري انه
جسم او ليس بجسم وانه مفارق او غير مفارق فلعله جسم فاقد في الجسم المحسوس او لعله سبب
مفارق ليس بطبيعي في المادة والصواب ان يقال في بيان ان النفس ليس بجسم هكذا
ان الجسم بجسميته لا يفارق جسما اخر حتى يكون احق بان يكون نفسانيا بل بامر اخر وسبب
اخر وصورة فيه فلتكن تلك الصورة على المبدا الاول وهو النفس فقوله ان الجسم
بما هو جسم كسائر الاجسام التي في جواهر ملازمها اخص بافعال واحوال ويسمى ذلك
الشيء بعينه الحكيم فيجب اذن ضرورة ان يكون النفس جوهرا على طريق انها
صورة جسم طبيعي له حياة بالقوة قال المشرقيون ليس هو كونه صورة لجسم طبيعي له
حياة بالقوة الا بعد كونه صورة ولم يبين بعد انه صورة بل اخذ اخذا في موضع العناصر
الذي يقدم ان النفس في موضوع وكان يجب على هذا ان يقول والنفس هي في موضوع

لهذا

لهذا الذي له الحياة فهي صورة الحكيم وهذا الجوهر استكمال فهي اذن استكمال
جسم بهذه الحالة قال المشرقيون انه لم يبين ما الاستكمال بل قال هو استكمال ويشبه
ويشبه ان يكون ارسطو يعني بالصورة كل ما يضاف الى الموضوع فيكون امرا له
به امر له وصف ما طبيعة متحدة كواحد فعال بينهما سواء وكان ذلك الشيء منطبعا في
المادة او لم يكن ويكون قوله والنفس في موضوع المحدود قياسه منهم والنفس
لا يمتنع من ان يكون في موضوع والجسم يمتنع عن ذلك لان كل ما يقال ان النفس هو منطبع في
الموضوع قائم ويشبه ان يكون يعني بالاستكمال امرا اعم مما نعنيه بالصورة وان كان
لازما له فيكون انما يسمى الشيء صورة بقياسه الى موضوعه ويسمى استكمالا الى كل
ما يكمل به وقد يكمل به الموضوع او الهيولى لا على انه جزء منه وقد يكمل به المركب الذي
يقال طبيعة نوع على انه جزء منه يصدر افعاله فيكون امر الاستكمال على الصورة لان
الاستكمال استكمال النوع والصورة صورة الهيولى فان الهيولى هي التي يتصور بالصورة
ولا المستكمل فان المستكمل ان يتصور بشيء فانما يتصور باشياء بعده هو علم للكائن
منه ولان الصورة توهم الانطباع يهرب منه الى لفظ اخر يصلح للمفارق وغير المفارق
وان كان غرضه الان بالصورة ما لا يحمل ما فقد عدل عنه الى لفظ خير ليس له ايهام معاد
قال المشرقيون انا احسن ما ذكرت فان الاجل في … ذلك الحكيم والاستكمال
يقال على ضربين احدهما كالعلم والاخر كالنظر فقيس ان هذا الاستكمال كالعلم
وذلك انه عند وجود النفس ومعه النوم واليقظة فاليقظة نظر ان نظر والنوم
نظر حال الشيء اذا كان له ان يعقل وليس يعقل والعلم في الواحد بعينه اقدم بكونها
لذلك النفس هي الاستكمال الاول لجسم طبيعي له حياة وهو كذلك على انه آلي اي متغل
بالالات واجزاء النبات انه هي الالات لكنها بسيطة في الغاية ومثال ذلك ان الورق
هو سير للعاس الثمرة ولباس الثمرة سير للثمرة والاصول نظائر الفم في ذلك الى التفتيش

جميعا فان كان ينبغي ان نقول شيئا عاما في كل نفس [illegible] كمال اول لجسم طبيعي آلي
ولذلك لا ينبغي ايضا ان نبحث هل النفس والبدن شيء واحد كما انه لا ينبغي ان نبحث عن ذلك
ولا في الشمع والشكل ولا بالجملة في هيولى كل واحد من الاشياء والشيء الذي له تلك الهيولى
وذلك ان الواحد والان يكون موجودا اذ كانا يقالان على انحاء شتى فان الاستكمال
هو الذي يوصف بذلك على القصد الاول وقد قلنا ان النفس ما هي على طريق الكلي
وهو انها جوهر على طريق المعنى وهذا هو ان يكون للجسم المشار اليه مما هو كانه لو
كانت آلة من الآلات جسما طبيعيا كالقدوم مثلا لكان وجود القدوم هو جوهره و
هذا المعنى وكانت منه اذا فارقت لم يكن فيما بعد قدوما الا على طريق الاشتراك في
الاسم واما الآن فانه فيما بعد قدوم وذلك ان النفس لم تكن لمثل هذا الجسم ما هو و
معناه لكن لجسم طبيعي بصفة كذا فيه مبدأ حركة ووقوف وقد ينبغي ان نتأمل ما قيل
من ذلك في الاعضاء ايضا فان العين لو كانت حيوانا لكان البصر نفسها فان هذا
هو جوهر العين الذي على طريق معناها والعين هيولى البصر وهو الذي اذا عدم لم
يكن فيما بعد عينا الا على طريق الاشتراك في الاسم بمنزلة العين من حجر والعين المصورة
فقد ينبغي ان نوجد ما في الجزء في الجسم الحي باسره فان قياس الجزء عند الجزء هو قياس
الحس باسره عند الجسم الحساس باسره من طريق ما هو كذلك وما ليس له ان يحيا هو
الذي قد زالت عنه النفس لكن الذي فيه النفس فاما البزر والثمرة فانهما بالقوة جسم بهذه
الحال فكما القطع والنظر استكمال كذلك اليقظة وكالبصر وقوة الآلة كذلك النفس فاما
الجسم فهو كالقوة وان العين هو الناظر والبصر كذلك مثال الحيوان هو النفس والبدن
فاما ان النفس ليست مفارقة للبدن او اجزاء منها ان كان من شانها التجزي فليس
ذلك بالخفي فان ذلك انما تعرض الاجزاء في الاستكمال الا انه ليس شيء يمنع من ان يكون ذلك
في بعض الاجزاء فبل انها ليست استكمالات لشيء من البدن ومع ذلك فليس بين

النفس استكمال [illegible] السفينة فعلى هذا الوجه تجري في تلخيص امر
النفس على طريق المثال والرسم ولما كان الامر البين الذي هو اقرب في القول الى
الفهم انما يكون من الاشياء التي هي خفية الا انها اظهر فقد ينبغي ان نلتمس ايضا ان نجري
في اقتصاص امر النفس هذا المجرى فانه قد ينبغي ان يكون القول المحدد ليس ان
يعلم فقط ما الشيء كما هي اكثر الحدود ولكن يكون السبب ايضا موجودا ظاهرا فيه واما الآن
فمعاني الحدود كانها نتائج ومثال ذلك ما التربيع وهو ان يوجد مسطح قائم الزوايا متساوي
الاضلاع مساو لمستطيل وهذا الحد هو معنى النتيجة فاما القائل ان التربيع
هو وجود متوسط للامر فقد وصف السبب فنبدأ بالفحص ونقول ان المتنفس يتميز
عن غير المتنفس بانه يحيى ولما كان ان يحيى يقال على انحاء شتى فانه وان وجد في واحد
منها فقط قلنا فيه انه يحيى ومثال ذلك العقل والحس والحركة والوقوف والحركة التي في
المكان والحركة التي في الغذاء والنقص والنمو ولذلك اصبحنا نظن بجميع الاشياء النابتة
انها تحيى فانه قد نوجد لها فيها قوة او مبدأ به تقبل النمو والنقص في المواضع
المتضادة وذلك انها ليس انما تنمو الى فوق ولا تنمو الى اسفل لكنها تنمو
الى الجهتين جميعا على مثال واحد وكل ما يغتذي فهو لا محالة يحيى اتصالا ما دام
يمكنه ان ينال الغذاء وهذا الامر ممكن ان يفارق سائر الامور فاما سائر الامور
فليس يمكن ان تفارق هذا الامر في الاشياء الممكنة الفاسدة وقد يظهر ذلك في النبات
فانه ليس فيه ولا قوة واحدة غيرها اخرى من قوى النفس فانه يحيى يكون لكل ما يحيى من قبل
هذا المبدأ وانما انه حيوان فانما يكون اولا من قبل الحس وذلك ان كل الاشياء التي لا تتحرك
ولا تنتقل مكانها الا ان لها حسا قد نسميها حيوانا ولا نقتصر على ان نقول فيها انها
تحيى فقط واول الحس الموجود فيها كلها اللمس وكما ان الغاذي قد يمكن ان يكون مفارقا
للمس ولكل حس كذلك قد تفارق اللمس سائر الحواس ونعني بقولنا الغاذي

الجزء من النفس الذي يشرك فيه النبات وقد يجد الحيوان كله له حس اللمس فاما
السبب الذي له وقع كل واحد من هذين الامرين فسنخبر به فيما بعد واما في هذا الموضع
فقد اقتنع بان نقول فقط ان قوى النفس هي هذه الاشياء التي ذكرناها كلها وبالجملة
اعني بالغاذي والحساس والمميز والمحرك فهل كل واحد من هذه هو نفس او جزء من النفس
وان كان جزءا فهل هو جزء على طريق انه مفارق بالمعنى وحده او بالمكان ايضا فاما
بعضها فهي هذه فليس يصعب الوقوف على ذلك من امره واما بعضها ففي امره شك
فانه كما في النبات قد يوجد بعضه اذا فصل يحيى وهو مفترق بعضه من بعض
كان النفس التي فيه اما بالاستكمال فواحدة في كل واحد من النبات واما بالقوة فاكثر
من واحد كذلك نجد يعرض في صنف اخر من النفس في الحيوان المحزز اذا قطع وذلك
ان لكل واحد من جزئيه حسا وحركة في المكان وما له حس فله تخيل وشوق وذلك انه
حيث يوجد الحس فهناك ايضا يوجد الم ولذة وحيث يوجد هذان فقد يوجد ضرورة
شهوة ايضا فاما العقل والقوة النظرية فلم يتبين بعد شيء من امره لكن قد يشبه ان
يكون جنسا اخر للنفس ويكون هذا وحده قد يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي الفاسد
الرئيس فيه قد تفهم من القوة النظرية الاستعداد لقبول المعقول والاستعداد الى
النظر العقلي وقد تفهم منه الجوهر الذي له هذا الاستعداد او الجوهر الذي كمل بحسب هذا
الاستعداد وكذلك تفهم من العقل الجوهر العاقل بالقوة او بالفعل وقد تفهم منه الاستعداد
المحسوس تابع العقل الهيولاني وقد تفهم منه كمال هذه القوة وهو المعنى المعقول
المرتسم فيه كالصورة في العاقل وقد تفهم منه العقل المفارق الذي هو سبب خروج
النفس من القوة الى الفعل في المعقولات فنقول انه لا يجوز ان يكون اراد الاستعداد
نفسه فان ذلك يجب ان لا يكون نفسه امرا قائما بذاته بل الاستعداد لا محالة يكون لجسم
او لجوهر غير جسم ولا يمكن ان يكون ما هو استعداد يفارق ما هو مستعد به وهو استعداد

فيه ان كان قائما بما هو مستعد به وان لم يكن قائما به هو من حيث الاستعداد لانه من
حيث هو موجود قائم بذاته غير مضاف بل هو محمول عليه ومن حيث هو استعداد
فهو محمول بالقياس الى غيره ولا يجوز ان يكون اراد نفس الصورة المعقولة فهي
غير مفارقة عند ارسطو وانما يقول بقيامها بانفسها مجردة عن المحسوس افلاطون
ولا يجوز ان يكون اراد العقل المفارق فان شيئا من العقول المفارقة لا يجوز ان
يقال فيه انه احدها لا يجوز ان يفارق او يقوم دونها فان الشيء الذي هو سبب
وجود الكل كيف يشك في امره انه مفارق للكل بل وكذلك الملائكة الذين الى الخلو
شبيه من الاشياء ومثل من ذهب الى انه اراد العقل المفارق مثل من قصد الاعراض
والاحوال التي لا يبالي بها ما الذي يفارق منها وما الذي لا يفارق فيقول اما
السواد فغير مفارق واما الشعاع الذي يقع عليه فغير مفارق لكن الشمس مفارقة
ومنهم وانهم انهم يقولون ان هذا الشيء الذي هو العقل الفعال انما يخرج
نفوسنا من القوة الى الفعل في العقل بان يتحد بها فيصير محسوسا ويصير صورة لها و
يصير عقلا لنا مستفادا اذا استكملت ابداننا هي هو كما كان اولا ليس انه يوجد
في اعضائنا او جسم في هوائنا مثل ذاته بعينه عقلا بالفعل كما ذكر ومع ذلك فانهم يجعلون
المستعد لقبول تلك الذات هو جسمانيته واستعداد في قلب او دماغ فيجعلون
المفارق الذي يقصدون لسلطان قوته غير متناهية وقد صرح ارسطو ان غيرهم من
الامور العقلية كل واحد منها غير جسم ليس بعقل واحد وهو كونه غير متناهي القوة
وبذلك يحكم عليه بالمفارقة وان لا يتحرك اولا بالعرض فانه قال اما قوته غير متناهية
لا يتحرك ولا بالعرض فيرى اذا صار عقلا مستفادا في جسم لما امكن ان الاكساب والصور
والقوى تتحرك بالعرض ومحصور في قلب او دماغ ثم كثير منهم يجعل العقل الفعال هو
الاله الاول فيلزم من جهلهم انه يجعل الاول الحق محصورا في قلب او دماغ وهذا

جهل وحسان على رب العالمين فيقول انه مل ... اذا خرج بعضنا من القوة الى الفعل
في معقول واحد فصار له ذلك بالفعل فقد اتحد به العقل الفعال كما هو واتحد به شي منه
او انما عقل منه اثر منه فان كان اتحد به العقل الفعال كما هو فقد صار عقلا بالفعل في
جميع المعقولات فلم يجهل شيئا من الاشياء وبطله وان كان انما اتحد به شي منه فهو ذلك المعقول
فقد جعلوا ذات العقل الفعال كثير التشعب وان بعض اجزائه واحواله متصل بشي
دون الباقي فهو مع ذلك بحث ... بعض اجزائه او لواحد فانه لا يمكن ان يكون
هو واحدا بالعقل ... وهو مباين في ... ثم التعجب الآخر انهم يقولون في مثل
العقل الاول انه لا يعقل الا ذاته فقط فهذا الذي يقول منهم منذ انه ان يقول ان
العقل الفعال انما يتحد بالنفس حتى يعقل النفس فقط واما المعقولات الاخر فلا يحتاج
فيها الى اتحاد العقل الفعال به ولكن مرادنا انكر خروج عقل من قوة الى فعل هو بالعقل
الفعال وان كان العقل الفعال وليس يصلح خروج من القوة الى الفعل لا بكليته
ولا باجزائه بل انما يقع منه في القابل للمعقولات اثر فقط يحاكيه ولكن انما يخرج الى الفعل
معقولا ملابس له ان يتحد بنا العقل الفعال ويصير كمالا بالفعل لشي منا فاذا
لا يكون ... ان ارسطو يشير الى ان الذي نفارقه هو ذلك العقل الفعال فيعني
ان يكون حرضه باقي الاقسام وهو الشي الذي له قوة على ان يعقل بالفعل او الشي الذي
صار عاقلا بالفعل وهو عاقل بالقوة فليس ... اولا ان كلامه في الذي هو الجوهر العاقل
اذا حصل عاقلا بالفعل وليس هو غير عاقل بالقوة فان كان ليس من شانه ان يقوم بذاته
فهيئة مفتقرة الى شي اخر يقوم به وليس يمكن ان يلحقه شي من الاعراض التي هي ... كذا
الكمالات التي يلحقه فيجعله قائما بنفسه فانهم انفسهم يقولون ان الشي الذي لا يكون قائما
الا بشي يقوم به فانه لا يصير بلاحق يلحقه بعينه مستغنيا عن الشي الذي يقوم به فيكون
الواحد بالعقل يكون صورة او عرضا لا يقوم الا بالموضوع او هيولى ثم ينقلب الى جوهر

او

[illegible]
[illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله
قال الفقيه الفاضل ابو نصر محمد ابن محمد الفارابي قصدنا ان نثبت في هذا
الكتاب ما اشترك في الفحص عنه جالينوس وارسطوطاليس من
امور اعضاء الانسان مما قرأته من كتب ارسطوطاليس الموجودة
لدينا والذين اشتركا في الفحص عنه من امور الاعضاء الاثنان
منها ما سبيلها ان تعرف بالمشاهدة وبمباشرة الحواس لها ومنها
ما سبيلها ان تعرف بالبراهين والتي اشتركا في الفحص عنه مما سبيله
ان تعرف بالبراهين هي الاشياء التي لها كون كل واحد من اعضاء
الانسان وانواع الصحة والمرض الكائنة في الانسان وفي اعضائه لكن
انما نقتصر من جميع هذه على التي سبيلها ان يعرف بالمشاهدة وعلى
التي لاجلها كون كل واحد من اعضائه من قبل ان كتاب ارسطو
طاليس في الصحة والمرض غير موجود عندنا اليوم وطريق كل واحد
منهما فيما اشتركا فيه غير طريق الآخر وغرضه فيه كمال النظر وتبيين
ذلك في كل واحد من الصناعتين والطب صناعة عن مبادى

صادقة

[illegible]

صادقة ملتمس بافعالها ان يحصل الصحة في بدن الانسان وفي كل واحد
من اعضائه وصناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين
في الاجسام الطبيعية وفي اعراض الذاتية التي لها ولكل واحد من انواعها
عن مبادى صادقة كلية ذاتية معلومة بيقين او بعلم ابين من اليقين ومعنى
اليقين اصح وانفس اليقين مما اللذان حدا في ذلك كتاب البرهان والعلم
النظري احدهما علم وجود الشيء والثاني علم ما هو الشيء بما يدل عليه حده وهو علم
جوهره ومن شرائط اليقين ان يعلم وجود الشيء واسباب وجوده واسباب وجود
كل جسم طبيعي اربعة مادية وصورية وفاعلة والغائية التي لاجلها كون والذين
يفيده الصناعة الطبيعية في كل جسم طبيعي هو علم جوهره وهو ما يدل عليه حده
ويعرف مادية وصورية وفاعلة الذين كون ويفيد في كل واحد من اعراضه
الذاتية علم ما يدل عليه حده ويعرف فاعله الذين كونه والغاية التي لاجلها فتعرض
هذه الاسباب هي الاسباب التي عنها وجود الشيء وهي مادية وفاعلة و
بعضها بها وجوده وهي صورته وبعضها لاجلها وجوده وهي غايته التي
لها كون وملتمس ان يفيد هذه كلها براهين يقينية وموضوعها التي فيها
يفيد هذه العلوم هي الجسم الطبيعي وانواعه والاعراض الذاتية له ولكل
واحد من انواعه وليس له اخر سوا ان يحصل هذه كلها معلومة معقولة لليقين
وغايته القصوى كمال العلم النظري فان العلم الطبيعي لما كان جزءا من العلم النظري

كان الكمال الذي يحصل عنه جزء من الكمال النظري وذلك هو السعادة القصوى
المحدودة في كمال النفس وهو الكمال الذي يخص الانسان بما هو انسان وليس
قصدها ان يفيد الموضوعات التي لها شكلا او حالا او كيفية او عرضا آخر بل
ان يجعل جميع تلك الموضوعات معقولات للنفس حتى يصير تلك المعقولات
الحاصلة للنفس بملكها [?] وتصير كمالا لها وليس الحال فيها كالحال في صناعة النجارة
لها موضوعات وهي الخشب وانواع الخشب والاعراض الموجودة في الخشب وليس قصدها
ان يجعلها معقولات النفس بل قصدها ان يفعل فعلا وافعالا يحصل لها من الخشب
ما كيفية ما من الكيفيات في غايتها القصوى وكل صناعة فاعلة سوى النجارة
مثل الصياغة والصنعة وغيرها فان لها صورا وغايات وافعالا يحصل
بها غاياتها في موضوعاتها مثل ان الحديد موضوع الحداد وغاياته هي الاشكال
التي يشكل الحديد من تربيع او تدوير او شكل مستطيل او شكل آخر من الاشكال
المجسمة والافعال التي يفعل في الحديد مثل ما يتبين الحداد الحديد بالنار [?]
له وسحيله [?] وسنه [?] وليس قصدها ان يجعل موضوعاتها معقولات
النفس بل يجعل موضوعاتها افعالا يحصل لها عن تلك الافعال كيفيات او
اعراض آخر في تلك الموضوعات وتلك حال الطب اذا كانت صناعة فاعلة
فان موضوعها بدن الانسان واعضاؤه وغاياته انواع الصحة التي تحصل
نوعا نوعا منها نوع نوع من انواع الاعراض وافعاله هي الافعال التي تفعل

في جملة بدن الانسان وفي كل عضو من اعضائه وتعم سطح البدن والكي [?]
والسقي [?] وسائر الافعال الطبية والافعال اما افعال يستديم بها صحة ما هو صحيح و
اما افعال يسترجع بها صحة ما هو عليل وافعال الطب وكثير من سائر الصنائع
الفاعلة انما يكون بآلات وآلات الطب الاغذية والادوية والمباضع والفصاد [?]
واشياء اخر غيرها وبين ان الابدان ربما كانت صحيحة ويخفى حتى يظن بها انها
صحيحة ويكون مريضة بنوع ما من الامراض خفي ويظن انها مريضة بنوع آخر فيحتاج
الطبيب ضرورة الى دلائل يدل على الصحة وعلى دلائل يدل على المرض ودلائل
يحصل نوعا نوعا يدل على ما يتميز به نوع نوع وكل صناعة فاعلة فانما يلتئم بمعرفة
موضوعاتها وافعالها التي عنها يحصل غاياتها والاشياء التي بها تنال [?]
هو صنعة الطب اذا كانت فاعلة فانما يلتئم بمعرفة سبعة اجزاء اولها معرفة
اعضاء الانسان عضوا عضوا مشترك للطب ولصاحب العلم الطبيعي والثاني
بمعرفة انواع الصحة نوعا نوعا وما هو كل واحد منها واعراضها التابعة لها كان
ذلك النوع صحة جملة البدن او صحة عضو عضو من اعضائه الى مقدار ما ينتفع به في
حفظها واسترجاعها ومشاهدتها في بدن بدن من ابدان الناس مشترك
ايضا الى ان كل واحد منهما ينظر فيها الغرض غير غرض الآخر والى مقدار
غير مقدار الآخر والثالث معرفة انواع الامراض واسبابها واعراضها
التابعة لها كان ذلك النوع مرضا لجملة بدنه او مرض لعضو من اعضائه الى

مقدار ما ينتفع به في ان آلتها ومشابهتها في بدن بدن وانواع المعرفة
ما يستدل به على اعراض انواع الصحة واعراض انواع المرض والادوية
باستعمالها او دلايل يميز بها نوع نوع من انواع مرض عن نوع آخر ويميز بها
اي نوع عضو من الاعضاء الباطنة والادوية باستعمالها في بدن بدن
خاص بالطب والخامس معرفة الاغذية والادوية التي هي اغذية وادوية
الانسان المفردة والمركبة وسائر الآلات التي تنال بها افعال الصحة
باستعمال ما يمكن استعماله منها في بدن بدن هذا خاص بالطبيب والسادس
بمعرفة قوانين الافعال التي يفعل ليحفظ بها الصحة على ما هو من الابدان والاعضاء
صحيح وباعتبار استعمالها في بدن بدن او عضو عضو هذا خاص بالطبيب
والسابع بمعرفة قوانين الافعال التي يفعل ليحفظ بها الصحة على ما هو من الابدان
والاعضاء يفعل ليسترد بها صحة ما هو من الابدان والاعضاء عليل وباعتبار
استعمالها في بدن بدن او عضو عضو هذا خاص بالطبيب

بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قصدنا ان نثبت
ما خبر جالينوس انه شاهده من اعضاء الانسان وما ذكر ان شاهده في
عضو عضو منها بازاء ما اخبر ارسطاطاليس انه غايته من ذلك العضو بعينه
ليتبين لنا المواضع التي يتفق فيه ما الخبران عنه وان لم يتفق فيما رآه جالينوس

من الاشياء التي لها كون عضو عضو من الاعضاء الانسان بازاء ما رآه
ارسطاطاليس من التي لها كون عضو عضو من تلك الاعضاء ان نقايس ما قاله
جالينوس في كل واحد من الاعضاء الى ما قاله ارسطو في عضو عضو من تلك الاعضاء
باعيانها فان هذين مما اشتركان في النظر فيه الطبيب وصاحب العلم الطبيعي
لغرضين مختلفين او غرضا تما فيما ينظران فيه من ذلك مختلفان و
ليس ذلك من كل واحد من الصناعتين والطب يلتمس ويجتهد ان يحصل ما يتاتى
له من افعال الصحة في بدن الانسان وفي كل واحد من اعضائه وصناعة
العلم الطبيعي نظرية يحصل بها العلم واليقين بالاجسام الطبيعية في الاعراض
الغائية لكل نوع منها عن مبادئها ومقدمات صادقة كلية ذاتية معلوم منها
الحق من اليقين واليقين هو الذي دل عليه في كتاب البرهان فمن شرائطه
ان يعلم الشيء واسباب وجوده واسباب الشيء اما بالذي هو وجوده و
اما الذي عنه وجوده او الذي به وجوده فاسباب وجود الشيء مادته وصورته
وفاعله والغاية التي لاجلها وجد فبعضها عنه وجوده وبعضها به وجوده
وبعضها له وجوده فالذي عنه وجوده هو فاعله ومادته والذي به وجوده
صورته والذي له وجوده هو غايته والعلم الذي يسمى اليقين هو علم ما هو
الشيء وسبب وجوده هذا ان هو المقصود بالنظر في الاجسام الطبيعية و
هو ان يعرف من كل جسم طبيعي جوهره وهو الذي يدل عليه حده واسباب

وجوده وكذلك في كل واحد من اعراضه الذاتية وغاية القصوى هو كمال النظر
فان العلم الطبيعي ما كان جزء من العلم النظري الحاصل عنه جزء من الكمال
النظري وذلك هو الغاية القصوى المجد وفي كتاب النفس هو الكمال الذي
يخص الانسان بما هو انسان وارسطاطاليس انما ينظر في بدن الانسان
وفي اعضائه على ان الانسان نوع من الحيوانات وعلم الحيوان والانواع
وما فيها ولها جزء من العلم الطبيعي وذلك ان الحيوان هو جوهر متغذ حساس
ويبين انه جوهر جسماني والجوهر الجسماني فذلك جسما ونعني بالجسم طوله وعرضه وعمقه
دون الحامل له وانما يعلم ما يعلمه به موضع موضع بان يستعمل اللفظ المشكل لا معنى
ثم يعرف مراده منه وما لا يفسره لكي لا يفهم الباحث من موضع القول او مما قبله او مما بعده
على مثال يفهم معنى الاسماء المشتركة ومن بعد ذلك ينبغي ان يذكر ما قد تبين
في العلم الطبيعي من ان الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة هي المبادي
التي بها تفعل الاستقصات الاول بعضها في بعض وهي لها كلها كالالات
وان الفاعل الاول هي صورها التي بها من غير بها وهي التي ذكرت في المقالة
الرابعة من كتاب السماء والعالم غير انها ليست هي اسطقسات الاجسام المركبة
من حيث لها تلك الصور بل من حيث لها هذه الكيفيات الاربع الملموسة
فانها بهذه الاربع يفعل بعضها في بعض وبها تفعل ايضا في المركبات فاما الاجسام
المركبات فانها انما تفعل بالحرارة وتقبل افعال غيرها فيها بالرطوبة

واليبوسة

واليبوسة مختلطين فالمبادي التي بها تفعل الاجسام المركبة هي البرودة
والحرارة والمبادي التي بها تقبل الانفعالات والاثار هي الرطوبة
واليبس مختلطين اللذين يوجدان فيها ويبين ايضا ان الحرارة هي المبدا
الاول الذي هذا الجسم المركب به يفعل فان البرودة جامعة ومعينة للحرارة في
ما لا يفي به امكان يحتاج في جسم ما مع الحرارة الى ان يتماسك بالجمود فيستعان
فيه بالبرودة ومثل ان يحتاج الى ان يكسر من افراط الحرارة قليلا في عضو
ما ليسهل تسخين المسخن له بتبريده قليلا لفرط حرارته ويصير مقداره في
الكمية والكيفية وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي فان الحرارة هي الالة الاولى
غير الجسمانية والمبدا الاول غير الجسماني بعد الصورة في ان يفعل الجسم فعله
والبرودة هي الة ثانية غير جسمانية ومبدا ثان غير جسماني بعد الصورة ويبين
ذلك في الصناعات التي يستعمل بين الكيفيتين مثل الحداد في استعمال
الحرارة والبرودة فانه يستعمل النار استعمالا اوليا في تصليب الحديد و
احداده ولكن الطباع يستعمل البرودة اعني برودة الهوا في طبيعة استعمالا
ثانيا بان يحرك في القدر ويتركها بعد ذلك ثم يفتح ما فيها بان يلقاها
بهوا بارد وكذلك الصانع وكذلك كل صانع يستعمل الحرارة
فانك اذا تاملتها وجدتها يستعمل الحرارة استعمالا اوليا على
ان الحد الحرارة ومن بعد هذا فينبغي ان يوضع ما يوخذ في هذا من القلب بالمشاهدة

قال ابو نصر الفارابي الحيوان جوهر متغذ حساس ويتبين انه جوهر جسماني
جسمي وكثيرا ما نعني بالجسم طوله وعرضه وعمقه دون الجوهر الحامل له
واما تبين للانسان في كل موضوع من القول والنحو الذي يذكر به لفظ
الجسم في موضع القول وفحواه وما قبله وما بعده على مقدار ما يفهم من كل اسم
مشترك معانيه متى كان المعنى به في موضع ما يقتضي ما قرنه في موضع اخر متى
كان الذي يستعمل الا القسمة في كل موضع الى معانيه كلها ثم يعرف اي موضع
يعني منها اياه وانواع الحيوان كثيرة وكل نوع منها فقد يعتبر وجسم وجسمه اجزاء
محدودة اما مركبة واما بسيطة والبسيطة من اجزاء الحيوان هي التي اجزاؤها
متشابهة والمركبة هي التي اجزاؤها اما مركبة واما بسيطة والبسيطة من اجزاء الحيوان
هي التي الى مختلفة والمتشابهة الاجزاء بالجملة هو الذي كل واحد من اجزائه
ليس مباين للكل ولباقي اجزائه في الاسم والمركبة هو اجزاء الحيوان منها ما اجزاؤه
الاول بسيط وهي التي تنتهي الى البسيط بالقسمة بعد قسمة مثل اليد والرجل فانها تنتهي
بالقسمة الواحدة الى اليد والساعد والعضد وكل واحد من هذه ايضا مركب واول
قسمة كل واحد من هذه الثلاثة انتهى عند ذلك الى اللحم والعظم والعصب والعضلات
والرباطات والرباطات وهي كلها بسيطة والعضلات في الوترات والرباطات
وهي كلها بسيطة وكل نوع من الحيوان فله قوة نفسانية وافعال وانفعالات واعراض
آخر نفسانية وافعال وانفعالات واعراض آخر جسمانية والقوى الجسمانية التي

تلزم

تلزم ضرورة ان يكون في كل حيوان ثلثة قوة غاذية وقوة حاسة وقوة نزوعية
وامور الحيوان وكل نوع من انواعه منها ما سبيله ان يعلم بالقياس اما بالدلائل
واما بالبراهين ومنها ما يعلم الا بالقياس اصلا مثل ما عليه الحال في بيان الاشياء
الآخر والذي منها يعلم الا بالقياس فمنه ما هو معلوم من اول الامر لا بتجربة ولا بمعاينة
ولا بان يتجر معاينته وصورة ومشاهدة ومنها ما يعلم بالتجربة والمعاينة او بالتفقد
تحري وتجسس بعد ان شاهد بالحس وارسطوطاليس اثبت في كتابه في الحيوان
من امور الحيوان وانواعه هذين الصنفين فجعله قسمين قسما اول احصر فيه ما سبيله
من امور الحيوان وانواعه ان يعرف بالمشاهدة وبالتجربة بالحس وبالجملة ما سبيله
ان يعلم لا بالقياس اصلا وذلك من اول كتابه في الحيوان الى آخر المقالة العاشرة
وقسما اثبت فيه الاشياء التي سبيلها ان يلتمس معرفتها بالدلائل والبراهين واعطى
فيها برهانا ما سبيله ان يكون اعطاه البرهان الدليل في ما سبيله منها ان يكون عليه
دليل وذلك فيما سقى من كتب الحيوان الى آخر كتابه في الحياة والموت والآن
احد انواع الحيوان وسلك ارسطوطاليس في تخليص اموره في كتابه في الحيوان هذا
المسلك فاثبت في القسم الاول ما سبيله من اموره ان يعلم بالتجربة والمشاهدة
في الحس بالقسم الثاني ما سبيله ان يعلم من اموره بالدليل والبراهين واعطى في
كل واحد مما ذكره اما الدليل واما البرهان واعصار الالتي ما سبيله ان تحصل
لصاحب العلم الطبيعي علما لا بالقياس فما كان منها معلوما من اول امره من غير ان

بان

ن

يحتاج اليه المتفقد ولا الى التكشف عنه ولا الى تشريحه افتقدت الحال فيه متفقدا
وامتحنت وما كان منها يحتاج في ان يشاهد ان يكشف او تشريحه بتفقده في كل
حالة اجتهدت في ذلك وحرصت على ان اشاهد منه كلما امكنني مشاهدته وبعض ذلك وجدته
حينئذ فليست كل عضو من الاعضاء الانسان وكذلك كل عضو من كل حيوان
فهو يكون اما لان يفعل شيئا واما لان ينفعل عن شيء واما الامرين جميعا وهذان
هما الغاية والغرض الذي لاجله كون كل واحد منها والغاية هي آخر الاسباب الاربعة
التي سبيل العلم الطبيعي ان يعرف فيعطى في كل عضو من الاعضاء الانسان الغاية
والغرض الذي لاجله كون كل واحد منهما اما اولا فاجل ان الفلسفة اما غرضها
والكمال الذي اليه تنتهي ايضا هو علم اسباب الموجودات التي لها اسباب والعلم الطبيعي
جزء من الفلسفة والغاية التي لاجلها وجود كل نوع من انواع الجسم هي احد اسباب
وجوده ويلزم صاحب العلم الطبيعي ان يعلمها وان لم ينتفع بها في ان يستعد بها
لشيء آخر ليحصل له كمال هذا الصنف من العلم النظري وبعد ذلك فلان الغايات
التي لاجلها كونت الاعضاء توقفنا على جواهر تلك الاعضاء وعلى صورها وموادها
اذ كانت الغايات في الاشياء التي لها غايات هي التي تعطي التي تلزم ان
يكون قبل الغايات فانها كثيرا ما تعطي ما في الاسباب الثلثة وقد يظن في
كثير من الاشياء ان غاياتها هي اشرف اسبابها وان سائر اسبابها
انما هي لاجل تلك الغايات وانما هي السبب لوجود تلك الاسباب الاخر ان تثبت

له غاية وغرض يقصد بوجوده له موجوده باطل لا معنى له ولا احد ولاجل هذه
يلزم صاحب العلم الطبيعي ان يعرف غايات التي لاجلها كون كل واحد من اعضاء
كل نوع سواء من انواع الحيوان مثل اعضاء الفرس واعضاء الفيل واعضاء
الجرادة والبعوض وساير الحشرات فان صغرت فان الذي يتمم صاحب العلم
الطبيعي من الكمال بعلم الغايات التي لاجلها كون كل جسم طبيعي سواء هي السعادة
والكمال الكائن من العلم النظري الذي تخص امره في كتاب النفس وغيره وايضا
فان كل صناعة نظرية ما كان شانها ان تفحص عن الاعراض المنفعلة الذاتية
التي توجد للشيء المحمول عليه وكانت الصحة والمرض عرضين ذاتيين للحيوان بما هو
حيوان وكان ذلك فيهما ايضا ملحقان نوعا نوعا من انواع الحيوان ويلحقان
الانسان ايضا على مثل ما توجد التساوي والتفاضل لجنس الكم والتعادل والتنقص
والعدد في انواع الكم وكان لزم ان يكون في كثير من انواع الحيوان امراض تخصه
دون غيره وكان الانسان تلحقه من الامراض اكثر مما يلحق غيره لزم صاحب العلم
الطبيعي ان ينظر في انواع الصحة التي منها توجد للانسان وفي انواع الامراض
التي توجد له ويعطي في كل واحد منها اسبابه التي هي اسبابه بالطبع وينظر ايضا
في اعراض الامراض واللواحق التي تتبعها وتوجد في شيء شيء من الاعضاء مثل
اصناف التغاير التي تلحق بعض العروق او شيء آخر من الاعضاء وفي البدن مثل
اصناف التغاير التي تلحق الفضلة الرطبة والفضلة اليابسة عند نوع نوع من انواع

الامراض ويعطي في كل واحد منها اسبابه التي هي اسباب التي بالطبع وكذلك
يفحص عن الشباب والهرم وطول العمر وقصره والحيوة والموت اذا كانت
كلها اعراضا ذاتية للحيوان بما هو حيوان وارسطوطاليس اثبت في كتبه في الحيوان
هذه وما اشبهها وفحص عنها واحصاها واعطى اسبابها لها بالطبع والتمس
ما يحتمه من ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها والبصر فان العلم الطبيعي نظر
في النبات وانواعه واجزاء كل نوع منه وفي الاجسام المعدنية وفحص عن
جوهر كل واحد منها وماهيته وعن اعراضها الذاتية لها ويعطي اسباب وجود
كل واحد منها وماهيته وعلاماتها بالفعل في الحيوان وانواعه والتمس في كل ذلك
كمال الفلسفة النظرية وغايتها لا غير والطبيب انما سبيله ان يعرف اعضاء
الانسان عضوا عضوا ويعرف الافعال والانفعالات التي لها يكون كل واحد
ويعرف انواع الصحة وانواع المرض واسبابها واعراضها وجميع انواعها
واللواحق والتغاير التي تلحق لاجلها البدن والاعضاء وما بين الاعضاء مثل
التغاير التي تلحق بعض العروق وما يلحق ايضا العضلات الخارجة عن البدن الى
والرطبة وليس ملتمسه في ذلك الغرض الذي يقصد صاحب العلم الطبيعي بل غرضه في
ذلك شيء آخر وذلك ان الطب صناعة فاعلة وكل صناعة فلها موضوع او
موضوعات فيها تفعل وغاية تلتمس ايجادها في ذلك الموضوع او تلك الموضوعات
وانما يتم كل صناعة فاعلة بان يعرف موضوعاتها التي فيها موضوعات الافعال

الكاينة

الكاينة عنها الغاية التي تلتمس ايجادها في موضوعاتها وبمعرفة اصناف الافعال
التي تفعل لتحصل تلك الغاية في موضوعها وكثيرا ما يحتاج الى معرفة الآلات التي
بها تفعل اذ كانت افعالها انما تفعل بآلات وبطول مداومة تلك الافعال في شيء
شيء من موضوعاتها وذلك بعينه يلزم في الطب فموضوعات صناعة الطب
بدن الانسان واعضاؤه وغايته التي تلتمس لها ايجادها في بدن الانسان في
وفي عضو عضو من اعضائه هي ان تحصل فيها انواع الصحة ويسلم من انواع
المرض والافعال الطبية اما افعال تستديم بها صحة ما هو صحيح واما افعال
تسترجع بها صحة ما هو منها عليل وهذه الافعال كلها انما يمكن ان يفعل بانها
وانواع الصحة وانواع الامراض انما يحدثها الطبيب ويحصل له ما هو كل واحد
اذا عرف الافعال والانفعالات التي لاجلها يكون كل واحد من الاعضاء وهي الافعال
والانفعالات التي تحصل عنها وفيها بالطبع من قبل ان صحة العضو عند الطبيب في
في صناعة الطب هي الحال التي لها صار العضو لا نفعل فعله ولا ينفعل الانفعال
الذي لزم ان بها تفعل فعله لا على ما شانه ان تفعل وكذلك يلزم الطبيب ان
يعرف اعضاء الانسان عضوا عضوا اذ كانت هي موضوعات الافعال التي
فيها تفعل الافعال الطبية ويعرف اصناف الصحة واصناف المرض اذ كانت غايته
ملتمس وافعاله ايجادها في موضعها هي انواع الصحة والسلامة من انواع الامراض
صحة ما هو منها عليل بازالة علته ويعرف افعال الاعضاء والانفعالات التي

التي

لها بحسب طبيعتها لتقف بها عن مهيئة صحة عضو عضو ويحتاج ضرورة
على ان تقف على اسباب انواع الامراض وعلى امراض كل نوع منها لاجل
شيئين احدهما انه كثيرا ما يحتاج الى ازالة اسباب الامراض متى كانت
تلك الاسباب في البدن وفي عضو بالنزول او تسهل مرارا ما قص الامراض
متى كانت في البدن تسهل له ازالة الامراض والاحراق كثيرا من اسباب الامراض
وكثيرا من الاعراض واللواحق التي تتبع الامراض سبيلها ان توجد دلائل
يوقف بها اما على ما هي في التدبير عليه امرا لا واما دلايل تميز لها نوع نوع من الامراض
بعضها عن بعض حتى يعرف اي نوع من انواع المرض يوجد في هذا العضو الذي
يقصد علاجه وفي اي عضو هو ذلك النوع حتى يقصد الى علاجه الذي يخص ذلك
النوع متى كان في العضو المشار اليه على مثال انه يوجد نوع نوع من الانواع
العلل وكما يوجد التعابير التي تتابع في الفضلة الرطبة الخارجة من المثانة دلائل
على انواع الامراض في اعضاء ما ماعدا منها ويحتاج ايضا الى ان ينظر في الالات والمواد
التي بها تتم افعاله وهي الاغذية والادوية المفردة منها والمركبة وسائر الالات
مثل المبضع والملازم والاشياه ذلك الاغذية من حيوان او من نبات او غير ذلك
والادوية من حيوان ومن نبات ومن اشيا معدنية فكذلك يحتاج ان ينظر و
يفحص عن كثير من انواع الحيوان واعضائها وعن كثير من انواع النبات واجزاء
انواع منها وعن كثير من الاجسام المعدنية لا من جهة ما ينظر فيه صاحب العلم الطبيعي لكن

البدن

رسالة العرشية للشيخ الجليل الرئيس ابي علي عبد الله الحسين
بن سيناء البخاري في العلم الالهي اجابة لالتماس بعض اقاربه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعوذ به في جميع احوالي على كرمه اما بعد فقد سألني
بعض من يتعين اجابته ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه
الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته وافي لهج بها جانب التقليد بالاملاء الخفي
التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله ربنا وهذه الرسالة
الوجيزة مشتملة على ثلثة اصول الاصل الاول في اثبات واجب الوجود
الاصل الثاني في وحدانيته الاصل الثالث في نفي العلل عنه

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود اعلم ان الموجود
اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فيسمى ممكن
الوجود سواء قبل الوجود اذا فرضناه في الذهن او في حالة الوجود لان
ما يمكن وجوده فدخوله في الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب
في وجوده بوجه من الوجوه فيسمى واجب الوجود فاذا تحقق هذه القاعدة
فالدليل على ان في الوجود موجودا لا سبب له في وجوده هو ان الوجود اما ممكن

الوجود

الوجود واما واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان كان
ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه
فان كان سببه ايضا ممكن الوجود فهكذا تتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجودا
البتة لان هذا الوجه الذي فرضناه لا بد فيه من الوجود ولم يسبقه وجود ما لا يتناهى
وهو محال فاذا الممكنات تنتهي الى واجب الوجود الاصل الثاني في وحدانيته
جل وعلا اعلم ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين لبيان البرهان وبرهانه
انه لو فرضنا واجب وجود آخر فلا بد وان يتميز احدهما عن الآخر حتى يكون ذا
والتميز اما ان يكون بشيء ذاتي او عرضي فان كان التميز منهما بامر عرضي فهذا العرضي
لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل واحد منهما عرضي
به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي هو الشيء بعد تحقق ذاته وان كان
العرضي في احدهما دون الآخر فيكون الذي لا عرضي
له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز منهما بامر ذاتي
فما يتقوم به الذات فان كان لكل واحد منهما ذاتي غير ما للآخر يتميز به عنه فيكون
كل واحد منهما مركبا معلولا فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان هذا الذاتي
لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له
ذاتي هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان
واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل هو واحد فانه من حيث حقيقة الذات التي

هو بها حق فهو متفق واحد لا يشاركه فيه غيره فكيف ما ينال به كل حق وجوده به
الاصل الثالث في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاصل الاول ان واجب الوجود
لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجود الشيء وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشيء
وهو العلة الغائية التمامية وما فيه وجود الشيء وهو العلة المادية وما به وجود الشيء
وهي العلة الصورية ووجه حصر هذه العلل في هذا الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون
داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما ان
يكون الجزء الذي يكون فيه هذا الشيء بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء
الذي يصير به الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه
وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية
فاذا ثبت ان هذه هي الاصول فلنعطف عليها ونبين المسائل التي هي متشعبة
عنها فنقول برهان انه لا علة له فاعلية ظاهر وهو انه لو كان له سبب في الوجود
لكان بهذا احادثا [illegible] ذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية
فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جسما ولا يكون عرضا
ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستقل بالوجوب من الآخر ولا يجوز ان
يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه آخر بيان ان لا يكون لماهيته غير انيته
اي تحديد وجوده في حقيقته لانه اذا لم يكن وجوده بنفس حقيقته فيكون الوجود عارضا
لحقيقته وكل عارض معلول وكل معلول يحتاج الى السبب فهذا السبب اما ان كان

خارجا عن ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون منزها عن العلة
الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود
حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود
قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا في ذلك الوجود
فانه ان كان عرضيا فيها فمن اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود لا
ماهية له وانه لا علة له فاعلية وكان وجوب الوجود عين ماهيته وبيان انه ليس بعرض لان
العرض هو الموجود في موضوع فيكون الموضوع متقدما عليه ولا يمكن وجوده دون
الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده بيان انه لا يجوز
ان يكون واجبا وجود وكل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر لان كل واحد منهما
من الوجه الذي يكون مستفيدا للوجود من الآخر يكون متأخرا عنه ومن الوجه الذي يكون
مفيد الوجود يكون متقدما عليه والشيء الواحد لا يكون متقدما ومتأخرا بالنسبة
الى وجود وايضا لو فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لا
فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو
ممكن الوجود فيحتاج الى غيره وواجب الوجود واحد غير مستفيد الوجود من احد
وهو واجب الوجود وكل الوجود وغيره مستفيد الوجود من آخر بيان انه
لا يجوز ان يكون واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود من وجه ممكن
الوجود من وجه لانه من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلقا بالغير ويكون له سبب

ومن الذي هو واجب الوجود لكونه منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يمكن له
زوال وبرهان انه لا قوة له مادية قابلية لان القابلية هي العلة المادية
المحلية المنفعل لذاته من المستعد لتبدل وجودا وكمال وجوده فواجب
الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق لديه
وكل نقص وله بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار كماله
وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علاقة قابلية فلا يكون
له شيء بالقوة ولا يمكن له صفة منتظرة بل كماله حاضر بالفعل ولا يمكن له علة
مادية وقولنا بالفعل لفظ مشترك اي كل كمال يمكن لغيره معدوم منتظر فهو له
موجود حاضر فذاته الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة ولهذا
يظهر ان صفاته لا يمكن زائدة على ذاته لانها لو كانت زائدة على ذاته لو
كانت الصفات بالنسبة الى الذات ممكنة بالقوة ويكون الذات بسبب تلك
الصفات فان تلك الذات يكون منفعلة عنها فيكون من وجه فاعلة
ومن وجه قابلة وجهة كونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فيكون فيه جهتان متباينتان
وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه
والتحرك من وجه آخر فان قيل ليس صفته غير زائدة على الذات بل هي
داخلة في تقويم الذات والذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفات
فيكون الذات مركبة فيتحرم بالوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة القابلة انه

يستحيل

يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى ممكن فيه بالقوة وزوالا
وثباتا وهذا اي الكمال قيس منه انه لا ضد له كما لا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبتان
على محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو غير علة غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد
ولان الضد عبارة عن المنازع في الملك فيتبين ايضا انه لا ضد له ونفي
ان يستحيل عليه العدم لانه ما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه لان كل ما يمكن بالقوة
لا يمكن بالفعل فيكون فيه جهتان وكل ما يمكن فناؤه الشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع
القابل فيوجد لذاته تقابل الوجود والعدم وهو محال وهذا مطرد في كل ذات
وكل حقيقة مجردة كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبراءتها
عن لواحق الاجسام واما برهان انه لا علة له صورية لان العلة الصورية
الجسمية انما يتحقق اذا كانت مادة فيكون للمادة شركة في وجود الصورة
كالعلة للصورة فضلا عن تقدم المادة في الوجود بالفعل فيكون مثلا ولهذا امتنع
هذه العلة عنه لافتقار جميع العوارض الجسمانية عن المكان والزمان والتجزي والا
مكان ومع التجزي يمكن التجزي على الاجسام فيستحيل عليه واما بيان انه لا علة
له غائية وكماليه لان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول جل وعلا
لا يمكن لاجل شيء بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده مستفاد من وجوده
ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متأخرة بحسب سائر العلل فهي في الذهن متقدمة
على سائر العلل والعلة الغائية نفس العلة الفاعلية علة بالفعل محض فيما يكون له علة علم

وإذا ثبت انه منزه عن هذه العلل فتبين ان لا علة لصنعه ولا غرض له وانه
غني عن عنايته وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا لانه لو استحسن شيئا او استقبح شيئا
لوجد ذلك المستحسن بدوام ولا يعدم ذلك المستقبح ويبطل باختلاف هذه الموجودات
تبطل هذه القضية لان الشيء الواحد من كل وجه لا يستحسن الشيء وضده وانه لا يجب
عليه رعاية الصلاح والاصلح كما يذهب به جماعة ونحو ذلك من الصفات اذ لو كان ما يفعله
من الصلاح واجبا عليه لما استوجب لذلك الفعل شكرا ولا حمدا لانه لا يكون الا قاضيا
لما وجب عليه ويكون قد اراح ذمته بذلك من قضاء دين فانه لا يستوجب بذلك شيئا بل الحال انه
ولكن ينبغي ان يبدأ القول في الصفات على الوجه الذي تلقيناه
من الاصول الممهدة اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد
من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه لا يشبه بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته
غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال لكونه عالما قادرا
حيا مريدا متكلما سميعا بصيرا وغير ذلك من الصفات الحسنى وجب ان يعلم
ان صفاته ترجع الى سلب او اضافة او مركب منهما واذا كانت الصفات
على هذه الصفة فهي وان كثرت لم تخرم الوحدة ولا تنافي وجوب الوجود
واما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولا واما معنى السرمدية ونفي
الاولية عنه وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولا ولا فعلا ولا ...
واجب الوجود فمعناه انه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو جمع بين سلب واضافة

واما الاضافة

واما الاضافة فلكونه خالقا بارئا مصورا وجميع صفات الافعال واما المركب
منهما فككونه مريدا وقادرا فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق واذا عرفت
هذا فنحن نذكر بعض صفاته لنهتدي بمعرفتها الى ما لم نذكره. الصفة الاولى
وفيه بيان انه عالم بذاته وانه علم ومعلوم وعالم بنفسه انه واحد وانه عالم بجميع
المعلومات وانه يعلم الجزئيات بعلم واحد وانه يعلمها على وجه لا يتغير علمه بوجود المعلوم
وعدمه وبيان انه عالم بذاته اذ ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل فان
معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية واذا ثبت انه واحد مجرد
عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو
عالم ولا يقتضي ان تكون هذه ذاته او غيره ولانه لا يغرب عن ذاته فهو عالم بذاته
وبيان انه علم وعالم ومعلوم لان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا
كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له حاضرة
لديه وغير مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة لا تحصل الا به فهو معلوم
فعبارات مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد ونفسك
قابل ذلك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك او انت فان كان معلومك غيرك
فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فيكون العالم والمعلوم هو النفس واذا كانت
صورة نفسك مرتسمة في نفسك كان النفس هو العلم ايضا فانك اذا راجعت نفسك بالتامل
فلا تجد من نفسك الا الف حقيقتها وهيئتها فيها مرة اخرى حتى يحصل لك الشعور بتعددها

فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عاقلا وعقلا ومعقولا من
غير تكثر بحيثية بهذه الصفات فلا فرق بين عالم وعاقل لانهما عبارتان عن سبب
المادة مطلقا بيان انه عالم بغيره لان كل من يعلم نفسه فيعلم ذلك لانه لم يعلم
غيره فيكون لمانع والمانع لو كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا ولو كان
المانع خارجا فاي شيء يمكن رفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما نعلم
من هذا الباب بيان انه عالم بجميع المعلومات انه قد ثبت انه واجب الوجود
وانه واحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان
عالما بذاته فيعلم على الوجه الذي هو عليه وانه مبدأ لجميع الحقائق والموجودات
فاذا لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود فانما
يحصل بسببه وهو سبب الاسباب فيعلم الامور بسببه وموجبه ومبدعه بيان انه
يعلم الاشياء بعلم واحد انه يعلم على الوجه الذي لا يتغير بتغير المعلوم لانه قد ثبت
انه علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدأ لجميع الموجودات وهو منزه عن
العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه الذي لا يتغير فان المعلومات تتبع
لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى تتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب لوجودها بعينها
فيعلم لنا العلم بنفسه بقدرته وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات ولكن كما يكون
لا يعلمها لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه
يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما له فيعلمه بالاحاطة

والانواع الموجودات الممكنات وبجوده يحقق واحد الصفة الثانية
كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لا علة لذاته واذا عرفت ان حيوة لمن عارضة
لذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذ قد ذكرنا انه واحد لا يوجب
ذاته فاذا هو حي لانه العالم بذاته لذاته ولكل ما سواه ولما كان عالما وفعاله
بواسطة علمه بذاته جل وعلا وايضا فالحي يعبر به عن المدرك والفاعل فمن له علم وادراك
وفعل فهو حي ومن يكون له جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال فهو
اولى بان يكون حيا الصفة الثالثة كونه قادرا مريدا فقد ظهر انه واجب
الوجود وانه واحد وانه اليه ينتهي الموجودات في سلسلة الترتيب ومنه وجود الكل
واليه رجوع الكل وانه قوام الكل فاذا كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجده
والفاعل لا يخلو اما ان يكون بالفعل الصادر منه له شعور او لم يكن فان لم يكن
له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعله متفقا فذلك
المبدأ والسبب هو الطبع ولو كان فعله مختلفا فذلك المبدأ والسبب
هو النفس النباتية ولو كان له بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم
او لم يكن فان لم يكن فهو المبدأ الذي يصدر عنه الافعال الحيوانية ولو كان معه
تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدا او مختلفا
فان كان مختلفا فهو المبدأ الذي يسمى النفس الانسانية ولو كان فعله
متحدا الا انه لا يختلف علمه فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فنقول لو ان فعل الاول

صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكمالها
على احسن ما يمكن فذلك يكون بارادة فاذا هو من ذاته عالم بوجود الاشياء الصادرة
منه على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذي فيها لازم لذواتها اذ لو
فارق اذا الطبع طبعه ولم يكن ذلك طبعا هو له ذاتيا فلا يكون الشمس شمسا مع الحرارة
الشمسية لها ذاتية وكذا الكلام في النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية
اذ كل ما حصل لها من التغير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها المؤدية اليها
لها ورفع ما هو ذاتي لها محال فاذا الاول فارق الاشياء بعلمه الذي هو سبب
الوجود جعل فانه كائن على احسن النظام من احكام واتقان ودوام استمرار
وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من اثار كمال وجوده فيلزم ان
يكون مريدا لها ومن ههنا يعلم نفي الغاية من افعاله لا ترجع اليه فائدة وقصد تحصيل
واحد من الخلق بخير دون غيره فانا ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذا العناية
تصور نظام الخير في الكل فيعد في الوجود على حسب علم فذلك التصور العاري
عن التغير هو العناية وذلك الكمالات من اثار عنايته وارادته **الصفة
الرابعة** كونه تعالى قادرا لما بينا انه عالم ولزم الفعل الصادر عنه
على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه من اثار كمال وجوده
هو الارادة فاذا عرفت ذلك فيعلم ان القادر هو الذي يصدر منه
الفعل على وفق الارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

ولا يلزم

ولا يلزم من هذا انه لا بد له من تحقيق مشيئة وارادة تختلف حتى يشاء تارة ولا يشاء
اخرى لان اختلاف الارادة لاختلاف الاغراض وقد ذكرنا انه لا غرض
في فعله فاذا مشيئته متحدة ولان هذه قضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان لم
يشأ لم يفعل انه ولا بد ان لا يشاء وان لا يفعل كما لا يلزم من قولنا ان شاء
فعل انه لا بد وان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء الا انه علم نظام الخير على الوجه
الابلغ الاكمل فلا تتغير ارادته ومشيئته **الصفة الخامسة و
السادسة** كونه تعالى سميعا وبصيرا وذلك لان الموجودات تختلف
فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا
وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماؤه
باختلاف متعلقاته فاذا باعتبار تعلقه بالاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق
بظواهر الاشياء يسمى شهيدا واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ
نظم ورعايتها يسمى لطيفا واذا تعلق بالمعدودات يسمى محصيا واذا
بالمسموعات يسمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى بصيرا او اراد به
فيقال عالم الغيب والشهادة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء **الصفة السابعة** كونه تعالى متكلما قد ذكرنا انه واحد
وانه منزه عن العلل الاربع فوصفه بكونه متكلما لا يرجع الا الى ترديد العبارات
ولا الى ايجاد حروف النفس والعقل المختلفة التي العبارات دلايل

عليها بل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي عليه السلام بواسطة القلم النقاش الذي
يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم
الخاصة بالنبي صلوات الله عليه والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر
بل المتعدد إنما أن يقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبي عليه السلام يتلقى علم الغيب
من الحق بواسطة الملك وبقوة التخيل تتلقى تلك العلوم وتتصور بالصورة الحروف و
الأشكال المختلفة وتجد لوح الحس فإذا انتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها
كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي لأنه إلقاء الشيء إلى النبي عليه السلام
بلا زمان فتصور في نفسه الصافية صورة الملقي والملقى كما يتصور في المرآة المجلوة
صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب
فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكلما عبر
عنه بعبارة قد اقترنت منها القصد [illegible] فذلك هو آيات الكتاب وكلما عبر عنه بعبارة
نفسه فذلك هو أخبار النبوة فلا يرجع هذا إلا إلى [illegible] الحس [illegible] هو لأن
الحس تارة تتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة وتارة تتلقى من المشاعر
الباطنة فنحن نرى الأشياء بواسطة الحواس والنبي صلى الله عليه يرى الأشياء
بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى فإذا عرفت هذه
الصفات وعلمت أنه واجب الوجود وأنه واحد وأنه لا تشكل البتة بوجه من الوجوه
وأنه واحد وأنه لا يتكثر وأنه لا داخل له داخلا ولا خارجا فنبهك عليه

وإذا قيل

بنوره لبقية سائر الأشياء والصفات التي تطلق على الله سبحانه وتعالى فإذا
فمعناه راجع إلى وجوب وجوده فإن الشيء إما أن يكون واجب أو ممتنع الوجود
أو ممكن الوجود فهو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود
هو باعتبار نفسه باطل وبالنظر إلى موجده واجب وبالنظر إلى [illegible] سببه ممتنع فممتنع
والعدم فيكون بالتفات إما السبب وعدم السبب ممكنا وإذا قيل إنه جواد
فمعناه أنه يفيد الوجود من غير عوض ولا غرض يلحق والتخلص من ذمة ولا
لقصد ينتفع به الغير وإذا قيل إنه هو المستغني الذي يستغني عن كل شيء ولا يستغني
عنه شيء فإن الاستغناء يعتبر فيه أمور لا يوجد في غيره أصلا الأول أنه
لا يتوقف على الغير ذاته الثاني أنه لا يتوقف على الغير صفاته العرية عن الإضافة الثالث
أنه لا يتوقف على الغير صفاته التي يعرض له الإضافات لأن ذاته مبدأ للمعاني
فهي إذا تتقدم عليهم وإذا كانت متقدمة عليهم لم يكن حينئذ [illegible] به استغنى
فإذا معناه لذاته وليس لغيره عنه غنى وإذا قيل إنه أول فهو باعتبار ذاته هو الذي
لا تركيب في ذاته المنزه عن التعدد [illegible] إلى الموجودات هو الذي يصدر
عنه الأشياء [illegible] الذي لا يمكن [illegible] كان قبل
فهو لذلك الشيء أولا ويعود كونه آخرا فإذا كل كمال وجمال ووجود [illegible] فهو الحق
فهو الحق الأول أولا ومستغن ومنزه لا يمكن لما عداه وإذا قيل آخر فهو
الذي ترجع إليه الموجودات في سلسلة الترقي وفي سلوك السالكين وهكذا

يطلق عليه جميع الصفات لكن بشرط انه لا تتكثر بها ذاته ولا تنخرم وحدته ولا تتطرق
اليه علة من العلل فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه لا علة له وانه تام الوجود ولا يعوزه
منه كمال فاذا عرفت هذا فنقول لكن جميع ما سواه هو فعله وانه صدر عنه لذاته وانه
لا بشرط لكن سبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهي من فعله ثم بشرط
سبق العدم الذاتي لان كل شيء ما سواه منعدم في نفسه وانما وجوده من الحق
جل وعلا والذي يكون لذاته ليس في شيء ما يستفيد من غيره فاذن كل شيء ما سوى البارئ
جل وعلا مسبوق بالعدم مع الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا والفاعل الذي يفعل لذاته
اشرف واجل من الفاعل الذي يفعل بسبب طارئ وعارض وتحقيق هذا هو
لكن الذات اذا لم يصدر عنه شيء ثم صدر عنه ما كان فلا يصدر واذا صدر فلابد
من تغير بذاته لحدوث ارادة او طبع او شيء ما يشبه هذا او ذهاب حال او مجيء
حال في ذاته والافعال الصادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان ولا يستعلم
وقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية حادثة ودواعي حالت الذات
واذا لم يصدر عنه شيء ولو كان يعرض لكن يصدر الان فالعلية ممكنة والمعلول ممكن
لا يترجح احد طرفيه الا بسبب فاذن لم يكن ما علا ثم صار علة فانما يكون بسبب
والسبب اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه ولا يجوز ان يكون خارجا لانه الموجود
الاول فلا يجوز لكن يؤثر فيه غيره ولكن كان داخلا فيه فيكون تغيرا وانفعالا
في ذاته فكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهو الذي تحوم ... ويثبت ...

ام الكتاب

ام الكتاب **اشارة الى الحق** الاشخاص المرتفعة لبعضها تقتضيها
وافهم عن ارتفاعها حيث لم تكن ... ابدا وام الكتاب هو ... على
العلم الكلي الذي عن التغير وازال نهر العقول الانبياء والقادر الاول
الذي عنده مفاتح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا تقدم ثبت لكن وجوده الاول
ضروري فعلى ما لازم لعلمه انه بالنسبة اليه على سبيل الاتحاد وانما نسبته الى الموجودات
جودات على سبيل الاعتبار رضي لا يستدل بتغيرها على تغيره ولهذا ...
عنه يكون الاستدلال بكون الفاسد على الدائم الباقي من امر الذي ...
اولا والمرشد اليه ثانيا فتعالى ما له عما يقول الظالمون علوا كبيرا
علوا كبيرا فاذا القديم هو ... لا افتقار الموجودات المعدم كافتقار
المعدومات الى الموجودات التغيرات المحسوسة ... في العالم ... دون
الابداعيات واذا كان هو الفاعل ... على الحقيقة ... الوجود
والدوام لزم ... تلك الفاعل الحقيقي دوام ابداع المحدث كل
ما سواه لان وجوده ليس بذاته بل الاول جل وعلا فالكلام الملخص
واللفظ المنقح لكن انه ... هو القديم يجب ان لا يكون مسبوق بعدم وليس ...
بل الاول وجوده من غيره ولا حدث كل ما سواه لانه مسبوق بعدم وجوده
بالاول عظمت قدرته **القول الاول في صفات الافعال**
قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته

يقتضي الامثال المختلفة من الفيض الى كمال ذاته واذا كان كذلك فمعلوله الاول واحد لانه لو صدر عنه
اثنان لكان ذلك الصدور عن جهتين مختلفتين لان الاثنينية في المعلول تقتضي الاثنينية في الفاعل
والذي يعقل بذاته ان كانت لذاته وان كانت ذاته واحدة فلا يصدر منه الا واحد وان كان
فيها اثنينية فيكون مركب وقد بينا استحالة ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما
لان كل جسم مركب من الهيولى والصورة وهما محتاجان الى علتين او علة ذات اعتبارين واذا كان
كذلك استحال صدور جسم من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر الاول
غير جسم فهو اذا جوهر وهذا هو العقل الاول والشرع الحق قد ورد بتقريره كما قال
عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله تعالى العقل ولن تجد لسنة الله تحويلا اشارة الى دوام الخلق
ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى دوام الامر ثم الكل صادر عنه في سلسلة الترتيب
والوسائط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر من سبب السبب ايضا فلا نقص في
فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت منه على ترتيب معلوم ووسائط
لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو متقدم وهو المقدم والمؤخر ثم الموجود الاول الذي
صدر عنه اشرف ثم نزل من الاشرف الى الادون حتى ينتهي الى الاخس فالاول العقل ثم النفس
ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فموادها مشتركة وصورها مختلفة ثم
يترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة التي توازي درجة العقل وهو مبدا الاول

والاعادة مبدي معيد **القول في قضاءه وقدره على سبيل الاختصار**
قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي ان تعرف من حقيقة ما عرفت ان قضاءه

المحيط

المحيط بالمعلومات سبحانه وكرمانه وان قدره يوجب الاسباب والمسببات وانه لا علية له
غائية حاملة وانه اذا وجد السبب وجد المسبب وذلك السبب والمسبب وتفصيلهما بطريق اثبات
الحكمة الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على الكمل بما يمكن ان يكون وانه لم يتخلف
شيء من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود الكمل مما هي عليه لما وجدت
على غيره وان وجد الشر والمحنة في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل الرجوع
واللزوم لكنها غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور
لان الخيرات مبادي الشرور وعند استقرار الخيرات والقائها تنهار بها ظهرت الشرور
وربما حيث هذا في الشخص الواحد وفي المصادرات امور ضرورية لاجل المنافرة و
المنافات ولكنها نادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله والغالب خيره
واما الشرور فحصلت اضافتها الى الاشخاص والازمان والطباع وسيأتي لهذا زيادة شرح
وتفصيل وانه متى حصل نقص في احاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف في القابل
وقصور في المستعد والا فالمفيض عام فيضه غير بخل به ولا ممتنع منه فلا ينبغي ان يتوهم
الاغمار وضعفاء العقول ان هذا التعميم يرجع الى افعاله جل وعلا لان افعاله
صفاته لذاته والذات موجبة ابدا كما لا تعطيل لصفاته كان لصفاته تعطيل لان صفاته
مصادر افعاله لو كان كذلك ذاته مركبة وقد سبق انه محال في ذاته فكل في الوجود وهو
عنه فضل ومنه عدل والتعليم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه نعم ينبغي ان يلطف

والشر اليه وبهذا انما يعلم بعد ان يوسط تقسيم حاصر فيقول المعدوم لا يخلو اما ان يكون
خيرا محضا او شرا محضا او خيرا من وجه وشرا من وجه والذي هو خير من وجه وشر من وجه
اما ان يكون خيره غالبا او يكون شره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين واما الخير
المطلق فقد وجد وهو الحق الاول جل وعلا وكذلك العقول الفعالة وهي بقرب منهم اذ
هي اسباب الخيرات والبركات واما الشر المطلق والغالب والمساوي فلم توجد لان
احتمال الشر الكثير لاجل تحصيل خير يسير شر كثير وهذا في الغالب والمساوي واما الشر المطلق فممتنع
الوجود اصلا فلا يقتضي الحكمة ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يمتنع وجوده
لان حكمة العليم من نظام الكل على الوجه الاتم فهو لازم للوجود ولان احتمال الشر اليسير
لاجل تحصيل خير كثير فهذا القسم كالمقابل لما قبله فاذا اضيفت الشرور اليه فاضيفة على العموم
كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون واذا اضيفت اليه الخيرات فمضيفة على الخصوص
كقوله تعالى بيده الخير وهو على كل شيء قدير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان الحق
الاول جل وعلا مفيض الخيرات ومنزل البركات فالخير بمقتضى الذات وبالقصد الاول
والشر بمقتضى العرض وبالقصد الثاني ثم لست اريد بالقصد هنا ذلك القصد [illegible]
الذي هو من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في حق الاول محال بل اعني به ان
فيضان الخير منه على سبيل اللزوم واذا كان كذلك لم يمنع ذلك اللزوم ان يكون بمقابل بجواز
لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس والظل للشخص وهو الموجب المطلق فمنه

ما وجد بغير وسط وهذا هو العقل الاول الذي وجد ابداعا وبتوسطه العقول الفعالة فذلك السلوك
العقل الاول من المبدا الاول الى ذلك الاثر الذي هو المعلول الاول هو المقصد الاول لذلك بالضرورة
الترتيب الاحسن بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا السلوك والترتيب العقليين وهذا هو الخير
المحض الذي لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في لسان الشرع لانه الحكم الثابت
المستمر على سنن واحد وعلى هذا الترتيب حصل من العقول الثابتة [illegible]
الفيض وسبيل الادراك فان الخير غالب من حيث وجوده في الوجود لكن في ذلك العالم الثاني كثرت
مبادئه وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شر على سبيل الصادرات صار المرادة
كانه مقصود لكن بالقصد الثاني لتميزه عن الاول وهو سائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية
مجرى تفصيل الجملة الواقعة تارة والمرتقية اخرى وهو المراد بلفظ القدر قال الله تعالى [illegible]
[illegible]
ومع الحكمة في جميع الكائنات [illegible] الخير لا يتاتى بدون الماء ولكن علم قطعا انه اذا وقع فيه
غرقه وكذلك حال النار وجميع ما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ما يقارنه وعلى هذا
جميع ما في العالم فاذا اقرب ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل في الوجود
وبالقصد الثاني وان كان بكل بقدر والحمد لله واهب العقل وملهم الصواب اللهم اغفر لنا [illegible]
علينا والى [illegible] حتى [illegible] في المقام الاعلى والالتذاذ [illegible]
في المقعد الاقصى انك اهل التقوى واهل المغفرة برحمتك يا ارحم الراحمين ه ه ه

رساله الناسع من يعقوب اسحق الكندي في العقل

فهمك الله جميع الصالحات واسعدك في دار الحيوة والممات فهمت الذي رسمت
رسم قول في العقل موجزا خبريا على راي المحمودين من القدماء اليونانيين
احدهم ارسطاطاليس ومعلمه افلاطون في ذلك قول تلميذه ارسطوطاليس فليكن
على ذلك السبيل الخبري اذ فنقول ان راي ارسطوطاليس في العقل ان العقل على
انواع اربعة الاول منها العقل الذي بالفعل ابدا والثاني العقل الذي بالقوة وهو
للنفس والعقل الثالث الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل والرابع هو الذي نسميه
الثاني وهو يمثل العقل بالحس لقرب الحس من الحق وعمومه لنا اجمع فانه يقول ان الصورة
صورتان اما احد الصورتين فالهيولانية وهي الواقعة تحت الحس واما الاخرى
فالتي ليست بذات هيولى وهي الواقعة تحت العقل وهي نوعية الاشياء وما فوقها
والصورة التي في الهيولى هي بالفعل محسوسة لانها لو لم تكن بالفعل محسوسة لم تقع
تحت الحس فاذا افادتها النفس فهي في النفس وانما هي في النفس لانها في النفس
بالقوة فاذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل وليس تصير في النفس كالشيء
في الوعاء ولا كالتمثال في الجرم لان النفس ليست بجسم ولا متجزية فهي النفس والمحسوس شيء
واحد لا غير ولا متغايرة كمغايرة المجاورات وكذلك القوة الحاسة ليس هي شيء
غير النفس ولا هي في النفس كعضو في جسم بل هي النفس وهي الحاس وكذلك الصورة

المحسوسة ليست في النفس بعدا وغيرية فاذن المحسوس والنفس هي الحاس فاما الهيولى فان محسوسها
غير النفس الحاسة فاذن من جهة الهيولى المحسوس ليس هو الحاس وكذلك سبيل العقل فان النفس
اذا باشرت العقل اعني الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا اتحدت بالنفس فكانت موجودة
في النفس بالفعل وقد كانت قبل ذلك موجودة فيها بالفعل بل بالقوة فهذه الصورة التي لا هيولى
لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الاول الذي هو نوعية الاشياء الذي هو بالفعل
ابدا انما صار مفيدا والنفس مستفيدا لان النفس بالقوة عاقلة والعقل بالفعل وكل شيء افاد شيئا
ذاته فان المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ولم يكن له بالفعل كلما كان الشيء بالقوة فليس يخرج
الى الفعل بذاته لانه لو كان بذاته كان ابدا بالفعل لان ذاته له ابدا وما كان موجودا
فانه كل ما كان بالقوة فانما يخرج الى الفعل فاخر ذلك الشيء بالفعل فاذن النفس عاقلة
بالقوة وخارجة بالعقل الاول اذا باشرته الى ان تكون عاقلة بالفعل فانها اذا اتحدت
العقلية فما لم تكن هي والصورة العقلية متغايرة لانها ليست بمنقسمة فيتغاير واذا اتحدت بها الصورة العقلية
فهي والعقل شيء واحد فهي عاقلة ومعقولة فاذن العقل والمعقول شيء واحد من جهة النفس فاما العقل
الذي هو بالفعل ابدا المخرج النفس الى ان تصير بالفعل عاقلة بعد اذ كانت عاقلة بالقوة فليس هو
عاقلة شيء واحد فاذن المعقول في النفس والعقل الاول من جهة العقل الاول ليس شيء واحد
جدا فاما من جهة النفس فالعقل والمعقول شيء واحد ونظائر العقل الذي هو بالنفس البسيط اشبه
بالنفس المحسوس منه في المحسوس كثيرا فاذن العقل اما اول علة لجميع المعقولات والعقول
الثواني واما ثان وهو بالقوة للنفس ما لم تصر النفس عاقلة بالفعل والثالث هو الذي للنفس بالفعل

قد افنيته وصار لها موجودا فيه متى شاءت مستعملته ثم اظهرته لوجود غيرها منها كالكتابة

في الكاتب فانه اعدة ممكنة قد افناها اذ ثبت في نفسه فهو يخرجها ويستعملها متى شاء واما

الرابع فهو العقل الظاهر من النفس متى وجدته فكان موجودا لغيرها منها بالفعل فاول

الفصل الثالث والرابع ان الثالث فيه للنفس قد مضا وقت مبتدا فنيتها

ولها تخرجه متى شاءت والرابع انه اما وقت فنيته اولا واما وقت ظهوره ثانيا

متى استعملته النفس فان الثالث هو الذي للنفس فيه قد تقدم متى شاءت كان

موجودا فيها والرابع ايضا فهو الظاهر من النفس متى ظهر بالفعل فهذه هي اراه في العقل

وقد رايدا القول فيه اذا كان قد طلبت القول المرسل مختبر كاف فكن به سعيدا

والفصل العاشر رسالة في شرح ما للنفس ذكره مما كان لها

في عالم العقل اذا صارت في عالم الحس وما لها ذكره مما في

عالم الحس ان صارت في عالم العقل سددك الله بسبيل الخيرات وجنبك

من سبيل الحيرات وبلغك الى اغراض الخفيات ضمنت افهمك انه كل محجة واعاذك

من كل مردية فيما سالت من شرح هل للنفس ذكر مما كان لها في عالم العقل ان صارت

في عالم الحس اي استعملت الحس وهل لها ذكر مما لها في عالم الحس ان صارت في عالم العقل

اي اذا نزلت استعمال الآلات الحسية وعادت الى الآلة الكلية فان احتمل القول في ذلك

على سبيل السؤال والجواب لما في ذلك من تسهيل الدرك المقصود واعانة الفهم على الاحاطة

به وقد رسمت من ذلك حسب ما رايته لك كافيا بعد ان وضع دركه من النظر والاستقصاء

بتقليل

بتقليل القول الموجز المحيط بما ارادتك عن الاطناب في التكثير وان كان

ما سالت عنه يحتاج لانه [illegible] من قطر عن شكل [illegible] في النظر [illegible] كبير [illegible] والاتمام

للطول [illegible] ما سالت عنه في العلم [illegible] بسط [illegible] على الفهم [illegible]

[illegible] سبيل النظر [illegible] اللطيف [illegible] والقوة

على [illegible] النظر [illegible] الابداع [illegible] الشاف [illegible] هذا القول

البعيد [illegible] اسرار العقل [illegible] الان [illegible]

[illegible] الحق [illegible] والصدق حكمت [illegible] من الفائزين [illegible]

[illegible] سال سائل هل تذكر النفس [illegible] العقل

عن قبل استعمال الحواس [illegible] والالة الكلية حالها وهي مستعملة للحواس

الجواب [illegible] النفس [illegible] حالها [illegible] مستعمل الحواس [illegible]

[illegible] استعمال الحواس ما كان لها وهي مستعملة للحواس فاجابه المجيب الاشياء

العقلية [illegible] استعمال الحواس واما الاشياء

العقلية [illegible] وهي مستعملة الحواس [illegible]

[illegible] الاشياء الحسية [illegible]

[illegible] استعمال الجسد [illegible]

[illegible] فساله السائل فقال ما الذي لها [illegible]

الجسد مما كان لها قبل استعمالها الجسد فاجابه [illegible] الاشياء العقلية [illegible]

من اين كانت لها حصل استحالة الجسد فسأله السائل وما الدليل قال له اذ كانت من دون الجسم
لا مكان لها لان ليس بجسم لا تحتاج الى مكان ولا الى زمان ولا سبب لاضافة ما [illegible]
فهي ذكرا او معلقة بجسم الاشياء العقلية التي لا مكان لها لا زمان ولا اسباب حسية فاذن
انما ذكر اشياء عقلية مجردة من هذه الاشياء الموجودة بحس اي تصورها التي ذكرها فاليس يعلم
شيئا فانها واما تذكر شيئا ذاتيا لم يزل لها ذكرنا انه كون النفس
فاذا ذكرنا شيئا نسيناه قبلا واما ما عن النفس انه يذكر لا لا يذكرون من الاشياء التي
توجه الى الذكر حسية منها زمانا كان فيه او مكانا كان فيه او شيئا كان معه او ما يذكر
كما انه استحال الاجسام اما بالسبب الذي من اجله كان والمكان الذي فيه كان
والزمان الذي فيه كان وما كان بذلك من الحس الموجود مع الحس والجسم من الاشياء التي
كانت ... هذه الاشياء فانا اذا ذكرنا انه ذلك يعلم الا ذكره وليس
يذكر لها مكانا ولا زمانا ولا ... الاسباب الجسدية ومن الدليل ايضا انها ليس يعلم
ان المعلمات ... كيف يتعلم وما ... لانه انما يتعلم من كان يعلم له انه ما هو ذلك
هو لم يعلم فان كان يعلم وليس يعلم ما هو فان لم يعلم ما هو كان ... الفصول
حينئذ مثلا اقول انا قد علمنا المستوى بالاستواء واما الاستواء فلم يعلم لا ...
ما هو الفصول ... علما عقليا او ليا عارى المستوى يعلم انه المستوى بالاستواء ولا نقدر
ان نعلم فصول الاستواء ... من غيره او ان كانت الفصول التي تتصل بها
الاشياء ... وان كانت عقلية لانها ... فاما ما يطرقها اليها كونها

من شيء منها التي حسية فانا انما نعرف النطق الذي يكون الناطق ناطقا لانا ...
ناطقا فاذا اردنا ان نتصور جزء امره نجهل الذي ... بحس ... ناطقا فالناطق
عند لم نصفه الا حال ... ناطقا ما هيته مجردة من الفاعل فانا لا نكون بحصول
بل ... عقليا اوليا ... الاول انه لا متوسط ... موضوع
ليس ... عن النفس لانها صورة للفعل الذي هو كذلك العاقل المعقول شيء
واحد لا غير ... من جهة العقل اي من جهة موضوعات الحس فاذا اشكل العقل
والعاقل والمعقول الجزئي اي الحس والمحسوس ... العقل والعاقل والمعقول
الجزئي الحاس والمحسوس ... ان العقل والعاقل والمعقول منفصلة متغايرة
لان ... المحسوس الصورة التي في الهيولى والحس ... النفس والحس ...
... ليس بمكان له مكان ولا هيولى ... فيما ليس له مكان ولا هيولى ليس ...
مكان ولا هيولى فاذا ليس ... واحد ... وجود ... غير ... الواحد والوجود
والوجود شيء واحد لان الصور ... يكون ... القابلة لا ... التي ...
من شيء ... جوهره كيف يمكن ... منفصلا ... ان كان الغير ...
في ... الاجسام فان العقل ... جسم والنفس ... جسم والعقل جوهر والنفس جوهر والعقل
صورة من صور العقل وليس ... الصور العقلية ... صورة ... مثلا اقول
ان الانسان لا ... من ... وكيف يمكن ان يكون ... وكذلك النفس
ولا ... من الفعل ... الفعل وكيف يمكن ان ... الفعل ... عقل ...

صورة عقلية اي صورة من الصور العقلية اللطيفة بسبب تعريته بالعقل لان التعرية لا يكون
بالفصول الجوهرية بل بالعرضية الى ظهورها اولا في الاشياء من وكيف يمكن ان يحصل النفس
من العقل يحصل بظهوره اولا في الشخص والصورة كيف يمكن ان يحصل منه يحصل عرض والنفس صورة
من صور العقل مثلا اقول كما ان صورة من صور الحس فليس يحصل
الا ان ما من الحس يحصل عرض انما يحصل من الحس بسبب الى فضلة فاصل بفصول الحس الماخوذة
او الهام الحس التي من الباطن والاثبات في الباطن يحصل الحس نقصان او ذهب تمام منها
منها الا من فاذا الحاصل الا ان من الحس فانما يحصل النفس الذي له وكذلك النفس ان
فضلها حاصل من العقل فانما يحصلها بحصل العقل انه ادرك الحس النفس والعقل معه
ولا عبرة به وانما اعني الحصول ههنا الماخوذة من العقل كما الحس فاذا العقل والعقول
والعاقل شيء واحد فاذن ما هي معقولنا والعقلية الاولية بلا توسط التي يسبق علمها
بل به كرها وليس فيها غموض ما يلينا ما تشبها دونها مدرك المعقولات الثواني
من جهة العقل وبحسن صرنا بهذه الاولية الالهية لا نعرفها الا انها ذهن الا بتوسط
متوسطة لما يطلب علما اصلها معه تحت معرفة يصلح لها لم يكن كان عندنا اخر
معلومة بها الا بشي خارج منها وهذا القول فيما طلب كاف فكن به سعيدا والحمد له
كما نعم وظهرا باطنا وهو حسبنا وبه نستعين تم تم تم

نقط التقطت وجمعت عن افلاطون في تقويم السياسة
الملكوتية والاخلاق الاختيارية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال افلاطون لا تصحبوا الاشرار فانهم يمنون عليكم بالسلامة
وقال اذا اقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت
خدمت العقول الشهوات وقال لا تقسروا اولادكم على آدابكم فانهم
مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده
فان الناس ليس يسالون في كم فرغ من هذا العمل وانما يسالون عن جودته
وقال لا تحقرن صغيرا يحتمل الزيادة وقال لو لم يكن في الترفه
الا احتمال العادات الرديئة لكان كافيا فيها وقال عطية العالم
شبيهة بمواهب الله جل وعز لانها لا تنفد عند الجود بها ولكنها توجد
بكمالها عند مفيدها وقال زيادتك كلمة في مخاطبة الحر احب اليه من زيادتك
درهما في اجرته وقال من فضيلة العلم انك لا تستطيع ان يخدمك فيه
احد كما يخدمك في سائر الاشياء وانما تخدمه بنفسك ولا يستطيع احد
ان يسلبك اياه كما يسلبك غيره من القنيات وقال احسانك
الى الحر يحركه على المكافاة واحسانك الى الوغد يحركه على معاودة المسئلة
وقال ان انكرت من احد شيئا فلا تطرحه واجل فكرك في جميع اخلاقه

فلكل

فلكل شخص موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها وقال الشرار يتتبعون
مساوي الناس ويتركون محاسنهم كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة
من الجسد ويترك الصحيح منه وقال اذا قوي الوالي على عمله حرك داء
ملكه على حسب ما في طبيعته من الخير والشر وقال اذا صادقت رجلا
وجب عليك ان تكون صديق صديقه ولا يجب عليك ان تكون
عدو عدوه لان هذا انما يجب على خادمه وليس يجب على مماثل له وقال
ليس وراء الاحتمال شيء وقال لا تمدح احدا باكثر مما فيه فانه يصدق
عن نفسه فيكون ما زدته اياه نقصا لك وقال لا تركبن امرا حتى
تصلح فيه بين الشهوة والعقل فان العقل وحده يحسن عليك و
الشهوة وحدها مردية لك وقال موقع الصواب من الجهال مثل
موقع الجهل من العلماء وقال اذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره
تنكرت اخلاقه للناس وقال اذا احسن احد اصحابك فلا تخرج
اليه بغاية برك ولكن اترك منه شيئا تزيده اياه عند تبينك
منه الزيادة في نصيحتك وقال لا تفارق طاعة الراي والقهر
في كل امورك فانك ان لم تحرز الحظ الذي تبتغيه كنت قد
احرزت العذر وقال اظهر البشر للمنعم عليك ولغريمك فانهما
يملكان رقك وقال ينبغي للعاقل ان يتذكر عند حلاوة الغذاء

مرارة الدواء وقال ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما
في الصداقة اكثر من رغبتهما في المعاملة وقال حركة القوة الشهوانية
تلقاء الرغبة وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة وحركة القوة
الفكرية تلقاء العلة وبهذا يساس الطبقات الثلث من الناس
اما الطبقة العليه فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفل
فبالرهبة وقال اخرجت كثيراً من الملوك الغيرة على المراتب الى
ان حبسوا المنازل على اهلها ومنعوا كل انسان من الخروج عن
منزلته وهذا خطاء منهم يعود ضرره في ذلك الموضع من العالم بعد
مدة وذلك ان القوم اذا تناسلوا في مرتبة او صناعة اضروا فيها
الى ان تتلاشى فضائلهم وقال يحتاج الملك ان يكون من عادته
في ستر فانه ان انسها ان عليها والحلة في ذلك ان في طباعها ان
يباين بعضها بعضاً ولا يوقره فكل من انبسطت اليه جرى مجرى
بعضها من بعض وقال الفحة في الانسان انما هي عمى فكره عن ادراك
صور ما يطرى عليه فهو يمضيها مستهينا بها لانه لا يتامل مقا
ديرها وقال حقيق على الملوك اذا عفوا عن قتل رجل ان يجعلوا
محياه من حفظ وقال اذا قامت حجتك في المناظرة على كريم
اكرمك ووقرك واذا قامت على خسيس عاداك

واصطغتها لك

واصطغتها لك وقال فضل الملوك على حسب اخذهم بنزا
يعهم واحيائهم سننها ونقصهم على قدر اغفالها وتخبيطها وذلك
ان خدمة الشريعة تحركهم للعمل والى ان يعطوا من انفسهم ما يجب عليها
كما ياخذون من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم وقال نظام امر
المملكة بالملك وترتيب اصحابه على حسب نظام قومه وقال اذا
اردت سوءاً بعدوك فاستعرض اخلاقه فانك لا تجدها باسرها
كاملة ولا بد من ان يلحقها النقص فادخل الحيلة اليه من غيره فانه
لا يفوتك وقال الحسود ظالم ضعيف يده عن انتزاع ما تحسده
عليه فلا تقصر عنك بعث اليك تاسفه وما بثت في الصحيفة
الصفراء التي تقرا رخ قرابين اليها كل لا يرتفع الحسد عن احد
الا رحمة الناس وقال السخي يبخل عند جمع المال ويثقل عليه في ذلك
الوقت المسئلة لان طريق الجمع غير طريق البذل وقال لا تظن
بكل من منع ما يسئل انه بخيل فقد يمنع من طلب السلامة من الناس
ومن يكره مداخلتهم له وانفتاح ما لا يملك غلقه منهم ومن يحتاج
الى تكلف الاعتذار لهم والانتصار لنفسه منهم فيرى تعليق ابواب
هذه السبل عنه وقال الفرق بين المعرفة بالشيء والعلم به ان المعرفة
تذكرك ما قد نسيته والعلم به ان يثبت في نفسك من امره ما لم

ك

تتصوره قبل ذلك **وقال** ان استطعت ان ترى الملك عناك
عنه وليس بانك توهمه كثرة الجده ولكن ليعلم ان القليل يقيم احوالك
كما يقيم الكثير احواله فافعل فانه ادوم لسلامتك عليه **وقال** اذا
قدمك الملك فلا تقبل من احد من الناس ما تلقى الملك به
فربما تم بذلك كيد الكايد لك **وقال** اذا اشتملت على امر
ملكك فلا تلابس لذة ولا تبتغ في الوقت الذي تخلو فيه لذلك
واستعمل الجد والتدبير في الوقت الذي يهزل فيه فان دعاك
الى مشاركته فيما شرع فيه اعلمته انه لا يجب ان تجتمعا على الهوى
لئلا يغيب نور العقل عن تلك المملكة **وقال** اذا خصصت
بملكك فلا تجزه باحب اخوانك اليك فانه ربما تغير لك فكا
وك فيه بالاساءة اليه وان سبق اليه تقديمك لاحد اخوا
نك فاعلم ان ذلك لصلاحه وخوفه من ربه وانه كثيرا
لتبتل فان هذا يزيدك عنده ويمنعه من الاقدام عليه بالسوء
وقال حرام على الملك الشكر لانه حارس المملكة ومن القبيح
ان يحتاج حارس الى من يحرسه **وقال** ينبغي للملك ان لا
يشق على العقوبات واقامة الحدود وغيره فان هيبة اهل
مملكته يوجد بمن العقوبة اليه **وقال** اسرع الاشياء

غيك ضررا

[illegible] ضررا الحطا في السفينة وفي [illegible] وفي مناجزة الحرب
وقال لا تتبع مملوكا قوى الشهوة فان له مولا غيرك ولا غضوبا فانه
يقلق في رقك ولا قوى الراي فيستعمل الحيلة عليك ولكن اطلب
من العبيد الحسن الانقياد المطبوع القوي البنية الفراح الشديد
الحياء **وقال** اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس وذلك
اما لفرط حدة تكون في الانسان واما في النفس تشبه ذبالة القنديل
والطبيعة تشبه زيته فاذا زادت قوة واحدة منهما على الاخرى
بطل نظامها **وقال** الذين في الكثرة اوقات اعظم محنة منه في الحال التي
احتيج اليه فيها لان الصيانة به تعود وتعاته الاخلاق وصاحب
مرفوق معه ومتياس فيه وليس يستحليه الا من صغرت عنده قيمة
نفسه لشره وضاعت عوارفه **وقال** من سجايا الحران يكون صبره على
استصلاح من دونه اكثر من صبره على استغنائه من فوقه واحتمال من
ضعف عنه اكثر من احتماله ممن قوى عليه **وقال** ما ردت اليه قيمة لا
وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بالملوك يصلح الملك بصلا
حه واستجادته ويفسد بفساده واستعمال التجوز فيه **وقال** الاكثر
يطردون بالايحاش والاحرار يطردون بفرط التخفي **وقال** اسرع
الاشياء الى الخلال النفس تجرع المغايظ وقصور العادات

ورد النصيحه ... لبخوت بهذه العقول وقال
ينبغي للعاقل ان لا يتكسب الا بما يزيد ما فيه ولا يخدم الا المقارب
له في خلقه وقال اذا خدمت رجلا رئيسا فتبين ما يحتاج اليك
فيه فان المستخدم اما ان يكون انقص منك فيما استخدمك فيه
واما ان يكون ازيد منك فيه والناقص يحتاج الى ان تقبل تفويضه ولا
تتركن شيئا من اموره بغير تامل والزايد عليك فينبغي ان تطلع[طلع]
ما عملت به وتحترز الحجة عنده في كل ما اتيته فانه انما يقيمك مقام حافظ
عليه وقال اضر من عاشرته مطريك ومغريك ومن قصرت همته
عنك وقال انبساطك عورة من عوراتك فلا تبذله الا للمامون
عليه وحقيق به وقال من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كساده
ومن تعلمه لجدواه انصرف الحظ عن اهله الى ما يكسبه وقال لا
تستوف شرايط الاعمال وما يوجبه لها العدل في الازمان الم
المضطربة فيضيع سعيك وتنسب الى التخلف فيما تعانيه
ولاكن يا رب بعملك طبيعة الزمان ما لم يقدح في مروتك ودينك
واخلاقك فاذا بلغ هذه الثلثة فحل عما في يدك منها والا خرت
من نفسك مما تحرف ذات يدك وقال لا تنظرن الى احد
بالموضع الذي رتبه فيه زمانه الطبيعي وقال ليس يحسن البخل

اكثر

الا ان اربع

الا ان اربع الدين والحزم وايام الحيو... ... من رجع الى شرف
اصله شرف نفسه فقد قضى الحق عليه واستدعى التفضل بالحجة ومن
اغفل نفسه واعتمد على شرف ابائه فقد عقهم واستحق ان لا يقدم
بهم على غيره وقال لا ترغبن ممن قصرت همته عن همتك وزاد حرصه
على حرصك وكانت حيلته اوسع من حيلتك وقال اذا خدمت
من هو اقوى منك في امر من الامور فاظهر له فيه من التزمة وحسن الموا
ظبة ما تعدل به رجحانه عليك خدمت من انت اقوى منه فاكفه
مونة التعب به ووفر عليه العايد فيه وقال الحلم لا ينسب الا الى من
قدر على السطوة وقال ليس يجب الحمد والذم الا للمعتمد للجميل و
القبيح وقال ينبغي للحاكم ان يتسلك الحدود برفق ولا يخشن
على اهل الجرايم فلولاهم ما جلس مجلس الحكم عليهم وقال من نقص
الشيخ مقامه في رق الامل واستشارته ما ضعف من شهوته ومن
فضله ان يسعى بطلب البقاء بذكره ويعصم الاحداث عما يغريهم
ويورطهم في مكروه عاقبته ويجتهد ان يثبت بارا كل ذيله
اقترفها فضيلة قبل تباين اجزائه وقال الاكل تستمر الاطعمة
المخالفة لطبعه وقال اذا طلبت المال فاجعل زمان الاكتساب
له اطول من زمان الاستمتاع واذا طلبت العلم فاجعل زمان

الارتياض والفكر فيه سوى زمان الجمع له وقال ليس ينتفع بالعلم
ولا بالمال سارق لهما ولا المحتال فيهما لان ما تين الرذيلتين لا
يكون الا في نفس قبيحة الترتيب والنظام لا يزكو فيها شيء تملكه ولا
يثمر وقال لا يكن وكذلك تقريب علم الشيء على المتعلم وايصاله
اليه من غير تعب يلحقه فيه فان هذا العلم يحفظ ويحرب استقلاله
ولكن لوح له وخل بينه وبين احالة فكره وسدده الى طريق
الصواب فاذا تبينت الجهل فيه فافتح عليه وقال لا يتأتين من
خبر من ضعف من المشايخ عن الاستعمال حتى تتبين ما معه من التجا
رب فان كان موسرا فيها فالحاجة اليه ما تبه وان كان صفرا منها
فقد ارتفعت الرغبة فيه وقال اذا احتجت الى المشورة في
طارئ عليك فاستره بداية الشباب ورده الى المشايخ بعقبه
وحسن الاختيار رضيه وقال راي من وازاك في المعرفة لك
امثل من رايك لنفسك لانه خلو من هواك وقال الكريم من
الملوك من لم يقتصر على مكافات من اسدى اليه الجميل حتى يكون
متكفلا بقضاء ما وجب على الاحرار في زمانه لمن احسن اليهم
وتكون مكارمهم دينا عليه لذوي الفضل حتى يكافيهم عليها
ويقيل عثراتهم بها وقال اعظم قربة الرئيس الى المردوس

الرحمة

الرحمة واكرم ذرايع المردوس الى الرئيس الطاعة وقال لا
تعين قاصدا لك فيما يغض من مروتك ويحط ربك وكن عونا له فيما
سوى ذلك وقال لا تطيعن احدا في معصية من هو اقدر عليك منه
فتعرض من المكروه لاكثر مما تصديت له من الصلاح وقال طاعة
الصبر على النوايب اسهل من الاسترسال الى الجزع والاجلاب مع
فنون المروية وقال من ملك نفسه اطاعه من دونها وقال
الرقة تجب على ثلثة عاقل يجري عليه حكم جاهل وقوي في اسر
ضعيف وكريم يرغب الى لئيم وقال اول الطب ايناس
العليل والتثبت في الاستدلال باعراض العلة على اسبابها
واختيار ما سهل على العليل من الادوية والتدبير وقال اذا
بغى الرئيس ضيع الفرصة وترفع عن الحيلة والف التحرز وظن
انه يكتفي بنفسه فعندما يصل اليه من سدد نحوه فيجد عورته فاضحة
ومقاتله بادية وقال وذكر ان في الصحيفة الصفراء يا ايها الا
نسان اكتم في هذا العالم حسن صنعك عن اعين البشر فان له
عونا اشرف منها من عمرة ملكوت السموات تبصره وتجازي عليه
وقال اخس النفوس نفس صبرت على الاضامة للذة وقال

من تمام امانة الرجل كتمانه للسر ورفعة التأول وقبول الجهل على ظاهره الشجاع
يختار حسن الذكر على البقاء والجبان يختار البقاء على حسن الذكر **وقال**
المبادرة الى حسن المكافات يعتقك من رق المحسن ويرفعك الى محله
ويذخر لك عنده جميل المراجعة والامساك عنها مع القدرة عليها
تزلك وتدل على نقصان عندك وجمود في طبعك عن الخيرات وزيادة
من الانفعال على الفعل **وقال** الانس بالعيب اقبح منه **وقال** اذا
حاكمت رجلا فليكن فكرك في حجته عليك اقوى من فكرك في حجتك عليه
واحذر ان يسبقك الا فيما شفقت عليه مفارقة العالم لانه يعد للطائر
عن عقدة ولا زاد فيضيع سعيه ويكثر اسفه ومن خدم الطائر عن هذا
العالم استخف باسباب العبودية فيها باسرها وخلصها من لبوسها فاراحها
من مصارعتها بالقهر بها وينقص فضلها **وقال** عاشر الناس معاشرة من
القلة آثر عنده من القطيعة والاحتمال اغلب عليه من التجني واعلم انما
يخرجهم الى التعدي والاخلاق الذميمة اغراض وظنون فاسدة
تغريهم فتوقهم واغفر لهم **وقال** من غلب الشباب ومساعدة الحظ
عليه ولم يثنياه عن الامور الفاضلة فهو القوي **وقال** احذر مصائح
الدالة واغلطها ما تحرك معه الغضب فان كسره لا ينجبر وجرحه

لا يندمل اذا عظم الملك البعيد الهمة استانف الصنيعة وحبب التكبيت
وانف من الاعتذار **وقال** اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قربا
من منزلته فلا تنس ما اوجبه العدل لك منه فانك ان ثابرت عليه حفظت
منزلة يبقى لك عودها وحسن الطمانينة فيها وان اجبت معه حركة الهوى
الهوى لم تستقر على الايام بذلك المحل وحظك في الملك الى دون
منزلتك في الحقيقة لا تتركن تغير معاشرين والنذل يستوحش ممن معه
في غربته وانزع الى اهله فيها ولا يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار
على من خلفه دون غيرهم كلما حدث الحر عليه احتمله وراه زيادة في شرفه
الا التماس حظ جزء من حريته فانه يأباه ولا يجيب اليه **وقال**
من خدم الخير لم تنل الامور الطبيعية لا ينبغي للمرء ان يستعمل سوء الظن
الا عند انقطاع الراي يريك غاية الامر في مبدئه **وقال** اذا
تحركت صورة الشر ولم تظهر ولدت الفزع واذا ظهرت ولدت
الالم واذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ولدت الفرح واذا ظهرت ولدت
اللذة **وقال** زينة الانسان ثلثة الحلم والحجة والحرية **وقال**
منع اللئيم البر والتكرم مع اعطائه حقك احسن من بذل السخي بالا
ستخفاف والتهاون **وقال** ينبغي للحر ان يصون مروته من
ولمه وحرصه **وقال** العزيز النفس هو الذي لا يذل للفاقة

وقال افضل الملوك من بقى بالعدل ذكره واستملى من اتى بعده فضائله موت
الملك بعد حركة الزهد من نفوس الخواص فى هذا العالم وعبرة العوام و
قال اعرف للاشياء فضلها تعرف فضلك وانظر اليها جهة جوا
هرها ولا تتاملها من جهة اعراضها فان محبتك لها تدوم وانتفاعك
بها يقيم وقال الشراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع وكذلك
القدرة لا تستعمل البطش حيث ينجع القول وقدم العدل
تظفر بالمحبة وينبغى للعاقل ان يربى صداقة صديقه بجميل الفعل
وحسن التعاهد كما يربى الطفل الذى ولده والشجرة يغرسها
فان ثمرتها وتفرعها على حسب جميل الافتقاد لها وقال لا تمكنن
احدا فى الظاهر مما تريبه فى الباطن وتستحيه من نفسك فانها يلحظ منك
ما غاب من غيرك لا تفعل القبايح لان عليك الوهم ولا التجرد شهو
تمكن من العقل اذا ارتجحت بك واستعن عليها بغضبك
والا كنت بهيمة وقال الحر من وفى ما يجب عليه وتسمح
بكثير مما يجب له وصبر من عشيره على ما لا يصبر منه على مثله وكانت
حرمة القصد عنده توازى حرمة النسب ودوام المودة لتجردها
م الاغضاء عليه وقال لا تمكن رذيلة ظهرت فى احد من الملوك
عنده ولا تنهاه عنها فان الامر والنهى للملك دونك ولكن

اذكره

اذكره الفضيلة التى خرجت تلك الرذيلة عنها وحسنها عنده فانه
يلزمها ويغرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة وليس الخطاء باحد
اقبح منه بالملك ولا اضر على جملة الناس منه لانه تحرك الكل الى
نظام ردى ويفسد نفوس من فيه وقال اذا اشتد فرحك باقبال
سلطانك عليك فقد ابتدائك الشكر ونهايته ان ترى الناس
بغير مقاديرهم ويسهل عليك ان تستذم اليهم وقال لا تشيرن
على ملك فى احد بما تكره ان يعمل فى امرك اذا حللت محله وقال
اذا تابدك عدو بين يدى ملك فلا تكلمه الا باذنه واذكر انك
لا تنطق لسانك فى مجلسه بجلالته عندك بجميع ما يحضرك فيه واظهر
التهاون بقوله والتبسم منه فانه يستشيط وانت وادع ويقع
به التهمة وانت آمن واضبط على من قدمت خلطتك به فان
بينك وبينه مناسبة سماوية وقال اذا اردت ان تعلم ثبات
جده صاحبك فتبين رقته على من اضاف من ذوى الجدات
فان كانت قوية فقد احرز الصيانة بها خطا قويا وان رايته
يقصده والجدات بالنقص ويعرضهم للمكاره فمن زالت عنه
الجدة بالغلط فترقب زوال امره وقال ما تكاد الجدة تهدى
الى صاحبها صديقا فيه خير ولا تكاد الشدة تهدى صديقا فيه شر

وقال المحبة الصادقة للنفس ان تضعها ولا تحملها فوق طاقتها بقاد
العقل ويمنعها فرط الشهوات في النواميس وقال ايناس الخائف
افضل من اطعام الجايع وقال اعظم من فقد النعمة ما يخلف في نفوس
من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب الذميمة وافضل من
فقد الشدايد ما يخلف في نفوس من زالت عنه من قوة الصبر و
كاء الجوارح وسلوك النفوس الى الامر المحمود وقال عظيم المريشبه
ابطه ان اغفل تفضحه وابدى عورة منه كانت مستورة
وقال اذا استبان الملك منك فضلاً عليه في بعض القوى وادعى
النقص عنه في قوة اخرى قوية فيه فانك تخف على قلبه وقال زد
في تواضعك للملك بمقدار زيادته في رفعتك فان استعفاك
من ذلك فاعلم ان ترك ذلك اثم وان في تخطيه حرجاً عليك
فان غبت ذلك فمحمود لك ان قصدك الملك في طابع لك
او في شئ من امورك فليكن طلبك الحجة التي تعصم منه ولا
تتاثر بكلام الاتباع فيه وانظر الى ولدك فضلاً عن غيره بعين
الملك تسلم من الخوف اكثر استشفاق الملوك من يجدهم على كثرة
ما يحتجبون من الاموال ويملكون من الضياع والالات فاذا ما ملت
من هذا ما يستكثره فردّه اليك وعرفه انك تجمعه له باسمك والتزم

بذاله وان اظهر كراهته وقال الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم
الفضايل في الناس والرذايل كي تستخدم الطبيعة فضول الا
غذية فتجعلها في اشيا ينتفع بها وقال ليس يطول التذاذ كـ بشئ
حسى ولا طبيعى لانه سريع التنقل والحركة وانما تثبت لك الالتذاذ
بالاشياء العقلية التي تثبت ولا يحتاج الى حراسه هيولاها
وقال احسانك الى من كان من الشرار والحسدة اغيظ عليهم
من موقع اسائتهم منك لانك تمنعهم به ما تطلع نفوسهم اليه من تمام
كيدهم لك وبلوغ المحبة فيك وليس ينكر منهم باحسانك الا من اوطا
ضيق احواله وكان فيه ضعف عن المعاركة وقال انقص
من الكذاب من كذب لغيره واخس من الظالم من ظلم لسواه و
قال النجل تحسين للرفيع التواضع وللبنية الخمول وللوصول الوحشة
والتفرد ويحبب اليه ان يكون رعية بعد ان كان راعيا خوفاً
من غلظ المؤمن عليه وهو مع هذا ضعيف القلب عن المقاومة
والسخي في ضد هذه الحال والاعتدال آخذ باحسن ما فيهما وقال
اذا مرق منك تابع الى عدو لك فلا تتبعه بسوء ذكر ولا تطلق ذلك
فيه لغيرك وحافظ على اسبابه واشع ان خروجه عنك عن مواطاة

بينك وبينه وانك تصبته للتحير عليك وهو لا يظهر على لسانك و
لكن اطلقها وانكر ما يتادى منها فانك تفسد بذلك محله وتلين قسوته
عليك واحذر ان توئسه من حسن المراجعة بسوء الايقاع فى
اسبابه وقال اذا حاولت امرا فلا تجمح ولا ترمه باكثر جهدك وكن
فيه كالملاح فى قطع عرض البحر يسترق الجرية والرياح ويستعمل الا
خلاص فيما يعجز عنه لانه ربما كان الاعراق فى الامر سببا للفوت
والاختبار بصاحبه فيه وقال حيث يزيد القول ينقص العمل وحيث
تقع التهم يضعف الاسترسال وقال ليس ينبغى للعاقل الحسن
الحال ان يفرح بموت عدو له لان الطبيعة لا تتركه بغير عدو و
لكن ينبغى ان يكون فرحه متوكلا بارتفاع عداوة الخيار له وميل
الشرار اليه ويسهل عليه ما سوى ذلك لا تظهر الاسف على شيء
اغتصبته فى هذا العالم فلو كان لك فى الحقيقة ما وصل اليه
غيرك وقال الزمان الردى يقلب اعيان المنعين الى المنع
والاساءة بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح
وقال لا يغرك ما شاع عن رجل الى الاشرار ولا الى الاخيار
عنه واخلط مع الاشاعة عنه الاختيار له وقال ينبغى لمن طال
لسنه

لسانه ان يحدث بغرايب ما سمع فان الحسد والمحن ما يظهر منه
يحملهم على تكذيبه وتترك الخوض فى الشريعة والا حملهم المنافسة
له على تكفيره وقال من اراد من الملوك ان تحسن عند الناس
ايام عهده وتستملى سيرته فليجز الحجة فيما يعمله ولا يجاهر بعقوبة خارجة
عن الشريعة ويبسط يده فى ضعفاء مملكته وقال اضر الاشياء
عليك ان يعلم رئيسك انك احسن حالا منه وقال فساد
تناسب المدينة والمنزل والجسد مرض فى امراض كل والسلام منها
وقال انما ينقص بلاغة المحررين لانهم قد صرفوا اكثر عنايتهم
الى تقويم خطوطهم وليس يضطلع المغنى بجهة واحدة و
قال من بعض وصاياه لتلاميذه لتكن عنايتكم فى دنياكم
بما يصلح به معاشكم وفى دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم وقال
وقيل له كيف ينبغى للرجل ان يصنع لئلا يحتاج فقال ان كان
غنيا فليقتصد وان كان فقيرا فليدمن العمل وقال لا تدفعن
عملا عن وقته فان الوقت الذى تدفعه عملا وليس تطيق ازدحام
الاعمال لانها اذا ازدحمت دخلها الخلل وقال اول ما يغبن
الغابن نفسه برضاه بثمرة الحذيقة وتفضيله اياها على ثمرة
الانصاف التى لا تبعة فيها وقال من اجلب مع هواه

ابدى السرور الى من عاداه وقال يحتاج الوزير الى جوامع ما اخذه الو
زير عليه ويصدر عنه ويحتاج الملك الى جوامع ما اخذه الوزير حتى يقف
على عرض كل وارد وصادر وكذلك ما يطلق وقال اعطاؤك
الانسان ما لا يحتسبه يفيد نفسه ويعلمها التعب المبخت وقال
اذا اردت ان تجمع لمن غيبت صلاح الحال والنفس فحركه على بعض امورك
واستخدمه بافضل ما فيه من مهمك واعز نصيبه وعاينه ولا تعط
شيئا علته فيطلب الفرح بغير اسباب الفرح تسقط في مزاجك مع
الملك ان يعظم اضرارك باحد من الناس فربما جرى بذا في عرض
كلامك فتناتيه ولا تلق له بالا ويكون بك بوار خلق كثير وقال
اقبح من فاقة الغنى رجوع الآمال عنه وخضوعه من دونه في حرا
سته ما فضل عن حاجته وقال الزهاد هم الذين لم يلحقهم سحر الطبيعه
وقال تطرق المعايب يونس الطباع حتى يطمئن الرجل منها
الى ما كان ينكره ويخرج في كل يوم في السوء من معرضه في امسه
وقال يحتاج من افضى الى نعمة ان يدارى عنها الحاسد عليها و
المتناول فيها والمحروم منها والمتعقب من الاستطالة بها فان
العز من ارباب النعم لا يفكر في احد من هولاء وانما ينظر الى علائق
المعاملة فيها فيحيلها الى الجهة ويصبح العذر في كافة الناس

ويترك

ويترك غامض اسرار وقوع المكافات له فيها وقال نزه من
لجأ رب اليه في المنعة الحارسة لنعمتك البعيد الهمة الخبيث
الفكرة الصبور على الالتذاذ الذى لا يتمسك بمناسبته ولا
انس وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ولم يستعمل الترفع
عليك وخلطك بنفسه وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت
فيه اليه وقال فكر في وتر من اصطنعته وان كان صغيرا ولا تنم عنه
حتى تمحوه اما باصلاح او بارادة والاصلاح اعود وقال المطبوع
على الخير سعاداته محمودة ومحنه للناس موجعة والمطبوع
على الشر سعاداته مذمومة ومحنه مريحة محبوبة وقال احذر في نصيحة
الملوك الدخول الى الاضرار بالناس مثل ان توفر عليه حظوظه كما
توفر على بعض العامة ولكن اتبع له الاحرار بنصيب من مالم
والشكر والمحبة فانك تحسن بذلك ايامه ولا ينقصه مما احسنت
الى الناس منه وقال الكريم المحض من غلبت عطاياه من
اجل الرقة للقاصدين له ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافاة
وقال العز من الملوك من ظن انه غنى عن حسن التدبير مع
استقامة الامور لانه لا يرى خللا في امره وفي مثل هذا الوقت
يمكنه توفير خراجه وانتخاب رجاله وخدمة العدل والسنن

المحمودة فى بلدانه وتناول كلما شغله الخوف عنه ومنعه منه **وقال** الا
نسان فى سعيه كالعايم يكافح الجزية فى ادباره ويجرى معها فى
اقباله **وقال** الخير من العلماء من راى الجاهل بمنزلة الطفل الذى هو
بالرحمة احق منه بالغلظة ويعذره بنقصه فيما فرط منه ولا يعذر
نفسه فى التاخر عن هدايته واحتمال المشقة فى تقويمه فان افضل
ثمار العالم تقويم من دونه **وقال** الدليل على ضعف الانسان انه ربما اتاه
الحظ من حيث لا يحتسب والمكروه من حيث لا يرتقب **وقال** اذا استشارك
عدوك فجرد له النصيحة لانه بالاستشارة قد خرج من عداوتك الى موا
لاتك **وقال** اقوى ما يكون التصنع فى بدنه واقوى ما يكون الطبع
فى اواخره **وقال** الملك كالبحر الاعظم تستمد منه الانهار الصغار
فان كان عذبا عذبت وان كان ملحا ملحت **وقال** اكثر اضعاف
الملك من اهل الشجاعة فانه اذا تجاوزهم مواضعهم للقواعيرهم
بالاستصغار فغلبوا اكثرا بهم اولى منهم بالتقدم وا[illegible]
واضطرب بذلك نظام المملكة فينبغى للسايس الحازم ان يعطى
القوى اقساطها من مملكته ويحرسها عن الزيد والنقص كما
يحرس الطبيب اخلاط الجسد فيردها الى اعتدال الصحة **وقال**
شرف العقل على الهوى ان العقل يملك الزمان والهوى
يستعبدك

يستعبدك له **وقال** من اخذ نفسه بالطبع الكاذب كذبته الطبيعة
الصادقة كلما حملت الحر عليه احتمله وراءه زيادة فى
شرفه الا التماس حظ جزء من فضايل السخاء انه لا يحتمل لاحد
ان صاحبه يجمع المال وربما تهيا للعاقل جمع المال فيه ولم يضيع
فضيلته ولا خفيت محاسنه وكثيرا ما يقع اللئيم فى الامر فلا
يجد فيه الخلاص الا بمعونة السخى لا اللئيم قد درس بخله معالم
الجاه ودفع كافة الناس عنه بجاده فيتعذر على السخى الاستتار و
على البخيل الظهور ان اثرت لزوم بيتك لفساد زمان او تغير
سلطان او علو سن فلن يصل اليه الا بظهور علم فيك او عبادة
شايعة عنك فان هذين يحرسان صاحبها فى اكثر الامر من سوء التحفظ
لا تهش الى كل الناس هشاشة تجرئهم اليك فتضيق ذرعا بهم
ولا تصبر على ما يجبون منك ويوثرون فيك ولا تنقبض عنهم انقباضا
يوحشك ويمنعك من رفدهم ولكن الق الاعيان منهم بالترحيب
والمفاوضة ومن تقصر عنهم بحسن اللقاء والصمت نقيصته
ليسهل عليك الاستيناف ولا يفارقك صورة التوسعة
وقال ان تخليت من شغل السلطان فلا تتخل من مراعاة
امور ذلك الشغل وتامل مجارى افعاله فان ذلك يرد عنك

حرة اغبابه ويغنيك عن السؤال عما حدث من رسم فيه وتغير له
وقال اجعل المتمسكين بالفضايل في المواضع البعيدة منك
وانصبهم فيها للنيابة عنك فانك تقومهم براعاتك لهم وهم
اشبه بالعبيد لانهم لم يملكوا اخراطهم ولو ملكوا لكانوا من
المتمسكين بالفضايل ومن صرف خاطره فهو عبد وان كان
حر الآباء اذا اتسعت حالك فلا تعاشرن ذوي اليسار دون
غيرهم وترى انهم اخف عشرة لك واقل مؤنة عليك عن سا
ير طبقات الناس فان موداتهم فاسدة ورياستهم كاذبة و
بهم يشتد حرصك ويقسو على اهل المسكنة قلبك وتجحف لهم بنفسك
وانت منهم في حسد قايم او بغض لازم ولكن كاثر في سفر الحال
اهل النباهة في الراي ليجتمع لك الجدة في المعرفة وذات
اليد ولئلا يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محبوب او مكروه
وقال اذا انعم عليك بنعمة بها فضل عنك فاعلم ان فيها نصيبا
لغيرك فتسرع الى اخراجه تامن بغتة الاستدراك لا ينقل على الرجل
ان ينقل صديقا من الصداقة الى الاستخدام او الى المعاملة لانه
يحتاج في الاستخدام الى تمكن الهيبة منه في قلب مستخدم ومنا
قشته على ما وكل به وردعه عما يخاف وقوعه وهو في المعاملة
يخاف فرط

[illegible]

يخاف فرط الادلال عليها فيها وقال اذا كنت على ثقة تماميا ولكن
في انسان فاصرف فكرك الى الجهات التي لحقته الشبهة منها فانها
تعينك جميعا على الحق وقال النفس الفاضلة هي التي تستقري
للنافع وتعطي ما طال زمانه وكثر عوده من سعيها وخدمتها الكثر مما يعطي
ما دونها ولا يشغلها شيء عن شيء وقال اذا انعم عليك رجل بنعمة
لم يكلفك فيها تواضعا ولا بذلا فانظر في وقت اشتداد ايامه اليك
ما تطيب به نفسه فاثبته عليك دينا من ديونك لوقت حاجته
اليك فان الحرية تقتضيه وقيمة العالم لمجازيك عليه وقال كل
شيء يفعله الانسان فيقرون بفعله فعل سماوي يزيد في اعتماده وينقص
منه فاذا رغبت الى احد في شيء فقدم قبل ذلك التواضع لتحرك
الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب اليه واعلم
انه يرى من امرك ما لا يراه من رغبت اليه فاستحي من مسالته ما لا يليق
به سوال الاعداء قيم العالم وقال ومن ساءت مكافاته للجميل واحدم
اشرف قواه لانه ذلها وعاندها اتضح في معرفة صحته وشنيع
كلام الملك الشرير ما تقوي به افعاله ويشحذ غيظه وقال تحقيق
الرجاء يسترق باطن البنية وانجاز الوعد يسترق ظاهر الفعل و
المحبة ابقى على الايام من المخافة وقال اذا اخصصت بملك

ما تسمح

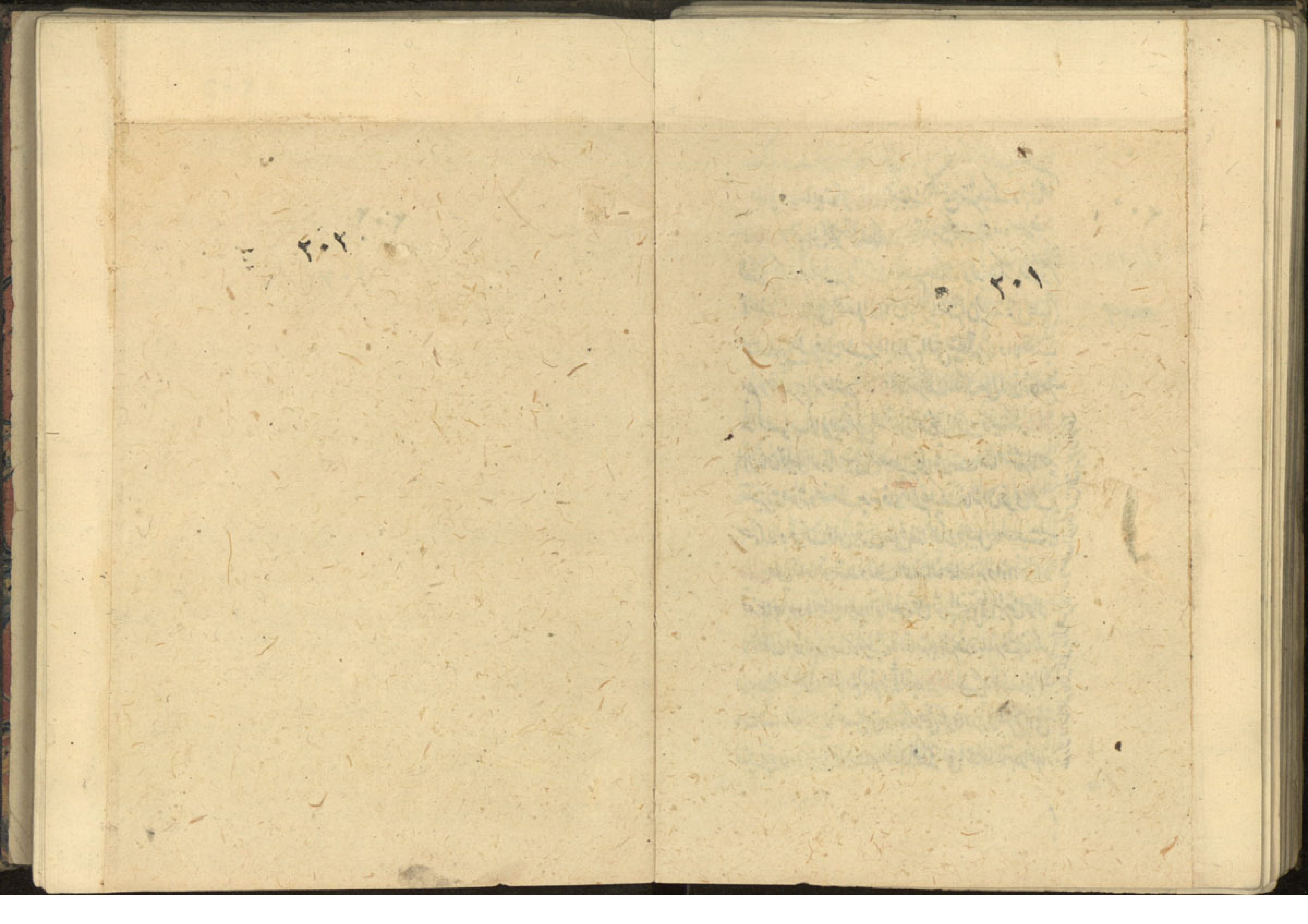
فلا تغضب له بمقدار ما تسمح له من المدافعة عنه بنفسك ومالك فانك ان زدت على ذلك دخلت في جملة المرذولين الذين يبسطون ايديهم على غيرهم بما لا يسمحون به من انفسهم وقال اذا خدمت ملكا فلا تطعه في معصية باريك فان احسانه اليك اشد من احسانه وايقاعه اغلظ من ايقاعه وقال امتحن المرء بفعله لا بقوله وقال اكبر الفخر ان لا تفتخر وقال وسئل هل يمكن الانسان ان يعيش مستريحا فقال اذا لم يتاذ من نفسه ولم يوذه آخرون قيل وكيف ذلك قال يحترس من الخطيئة ويقنع بماله وقال لم بال المحبين لبعد الصوت يصغو عندهم كل شيء لذلك فقال لانهم يحبهم يظنون ان بعد اصواتهم باق ابدا وقال التفات الحر الى ما اسلف اكثر من تامله لما يامل وتوديع الشاخص اكثر من استقباله اذا احسنت للرئيس نفسه قبض ما بسط من نيله واستكثر ما يبذله من عنايته لغير نقص في ذات فليتوقع امرا يقصر باحواله وقال اذا كافحت عدوا فاحذر طاعة الغضب فيه فانه اعدى لك منه السائر تحت الممكن ضعيف الهداية والمسكة والمطالب بالممتنع اعني البصيرة ناقص التمييز والسالك مع الواجب آمن السرب عزيز الجانب ساكن القلب لا يلقاه بمسيره ما يقصره

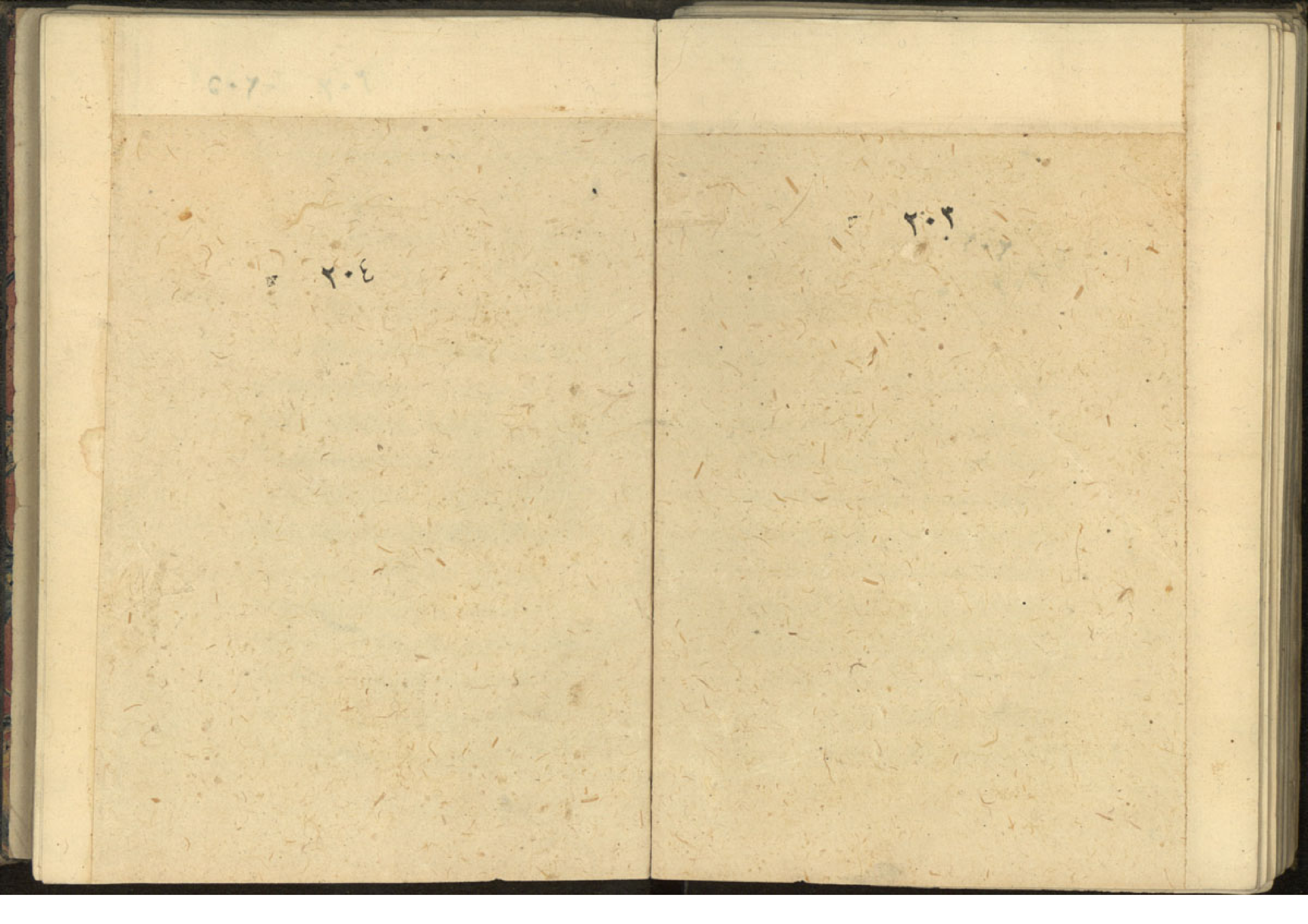
ولا يدهمه

169

200

ولا يدهمه ما لم يعتد له وقال يحببك للمنى ستر بينك وبين محاسنه وقال ارغبه الى الحر تخلطك به وتقربه منك وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه وتقبض اللئيم عنك وتباعدك منه وتصغرك في عينه وقال ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة ان يستقري طباع المتعلمين منه فيناسب بها العلوم التي يتعلمونها والا تعب بهم وخسرهم ازمنتهم وقال اذا حركك الملك على الخطا فاعرف له الصواب فانه بعد تخلي الاقدار عنه يحمد ذلك ويشكره وقال الزمان قليل الوفاء سيئ الصحبة كلما قدمت منافسته لاحد تغيرت صورته وضعف بدنه فلا تحكمه عليك فانه ان قوي على جسمك وقواك فلن يقوى على فضائلك وجميل ما سعيت فيه وقال الحياء اذا توسط وقف الانسان عما عابه واذا افرط وقف عما جابه وما احتاج اليه واذا قصر خلع ثوب التجمل في كثير من احواله لا تناظرن احدا بين يدي من ترغب في اقامة جاهه عنده بالمعرفة فانك ان سعيت من خطرك في اللقاء لم تسلم منه في الغيب وقال ليس يحيي الفضايل الا مات موتا ارادويا وقال لا تصحبن من هو دونك حتى تكون دونه في المعرفة او في فضيلة اخرى ولا تخرجن عما جرى به الرسم في المملكة التي انت بها الا بعد اظهار


٢٠٢
٢٠١



كلام في الخلوة والذكر والبحث والحث على تصفية الباطن

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فان من شمر عن ساق الجد للبلوغ الى مرتبة
الواصلين فليقصد لسلاح ذكر الله تعالى الى قمع هواجس النفس
وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويداود بالفكر على الذكر
استخلاصًا للنية للذكر عن عادة الذاهلين وتسلط الذكر
على الفكر لذاته يخل الواردين ويتبرا عن حول الفكر وقوة
الذكر بالانابة لرب العالمين وكل ذلك داخل في قوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
وخلاصته في نسيان الخلق بالاستغراق في ذكر الله الا ان الذكر
لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس في مهواها فلزم رفضها
ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب حفضها ولا تدوم
مع الاصغاء الى حديث النفس فتعين مراقبتها ولا يستحلى
الذكر والسر يلتفت الى غير المذكور فتحتم قبضه فاذا احضرت
هذه الشرايط في الذكر برهة من الزمان نبت الذكر في السر وضربت
عروقه في القلب وطلعت اغصانه في الغيب واثمرت المعاني

وبرزت و ل

وطلع

وطلع كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل
وفاز بقوله تعالى لنهدينهم سبلنا وهذا محل الكفاية وموضع
النصرة والرعاية وخرج العبد عن حراسته ووقع في حفظ الله
وحراسته لقوله تعالى وان الله لمع المحسنين فينبغي ان يفتتح الامر
بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدة ثم يفتح الاستغراق
في الذكر والتطلع الى محل المذكور ومجاهدة ثم يتجلى المذكور
فالمراقبة لما يبدو من فيضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة
يتم في درجتها نوع من المشاهدة وفقنا الله تعالى لكل ذلك
حتى يبلغ منه منزلة السكينة بمنه وجوده وسعة رحمته والحمد لله
رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين

فتح الله العقل بالذكر وحراه العقل مجاهدته

سال الشيخ العالم الفيلسوف الرئيس ابو علي بن
الحسين بن سينا البخاري رحمه الله تعالى
المسائل العشر وكان السائل هو
ابو القاسم الجرجاني او الكرماني
فاجاب عن الجميع وهذه
صورتها

المسئلة الاولى لعلة الاولى لما فارقت العلل لنفسها فارقت
ام لغيرها **الجواب** هذا السوال يفهم على وجهين احدهما
ان المبدا الاول هل هو مفارق لغيره بمفارقة معقولة
او هو مفارقة والوجه الثاني هو ان المبدا الاول
سواء كان مفارقا للمفارقة او لم يكن كذلك فهو لكونه
فهو مفارقا موجب وسبب لاجله حصلت المفارقة
ان كانت مفارقة فنقول ان القايل اذا قال ان المبدا
الاول يفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية انما تصح
حيث تصح مواصلة مكانية ومقدار هذه المواصلة فيما
شانه ان يكون المفارقة وليس ايضا يذهب في انه مفارق
الى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض للحلاوة فان هذا
غير مشكوك فيه ومع ذلك معنى يختص به الاول تعالى
بل يعني مفارقة الذات للذات على انه لا يحله ولا هو يحل او
في محل واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض
بمعنى في الثوب ولكنه يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق
للبياض في المعنى ولكنه يقبله والبياض يحل فيه ومثال الثالث
البياض والحلاوة فان كل واحد منهما يفارق صاحبه ولكن

يحلان

يحلان في محل والاول يمتنع عليه ان يكون بينه وبين شيء
من هذه الاشياء المواصلة بل هو مفارق لها في ذاته كل المفارقة
وهذه المفارقة معنى سلبي ومع السلبي اضافي ويجري مجرى
المغايرة والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذاته هو انه مفارق وليس
وذاته ليس بالقياس الى الغير وهذا وما اشبهه علايق سوى نفسه
وليس لها وجود قائم في الاعيان والا فيكون لكل شيء علايق
غير متناهية موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة
بل هذا حكم يعرض في العقل عند مقايسة يتولاها الوهم فكما
يقاس مقايسة تخلق معه فيه مناسبة اذ المقايسة من عمل الوهم
والعقل وليس شيء ثابت في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها
فاذ الاول مفارق ويعقل له مفارقة لكنه لذاته بحيث ان تعقل
له هذه المفارقة ولو كان لسبب لكان بصيرة غير الاشياء ومباينا
لعلة وذلك خصوصية وجود كل شيء هو ما صار به غير الاشياء
منفردا بقوامه ولو كان لخصوصية وجوده المنفرد به المستحيل
عليه المواصلة علة لكان لذاته الاول علة وهذا خلف فاذا يقتضي ان
يكون بريئا عن المواصلات متبرئا عنها من غير سبب داع
وموجب فهذا جواب المسئلة الاولى **المسئلة الثانية** حقيقة الطبع

ماهي وما معنى قول الطبيعة في قول الاطباء **الجواب**
الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع على معان فيقال طبع لفعل
الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي سنذكرها في مادة الجسم
لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سنذكرها ويقال
طبع لكل مقتضى ذات الشيء كان طبيعة في كلام الفلاسفة
يقال لما عليه نظام الوجود واذا قالوا ان كذا امر في
عند الطبيعة وكذا اعرف عندها لم يريدوا بالطبيعة التي
سنذكرها بل عنوا به الوضع المستقيم في نظام الوجود ويقال
طبيعة للقوة الحاصلة في الاجسام التي يحصل عنها التحريك
والتسكين المتفق على جهة واحدة وما هي بالذات لكن الاطباء
يقولون طبيعة للمزاج الطبيعي التي هي المزاج غير موجود
للبسائط اذ المزاج غير موجود للبسائط ان المزاج عند
التركيب بل بعده اذا تفاعلت القوى المتضادة فاستقرت
على حد ويقولون طبيعة لهيئة التركيب كما يقولون ان بعض
الابدان طبيعة ان يكثر فيه السدد وذلك هو ضيق مسامه
ويقولون طبيعة لكل قوة بدنية يتحرك من غير ارادة حتى
يسمون النفس النباتية طبيعة والفلاسفة يسمونها قشا

فانها

فانها تحرك حركات متضادة في جهات شتى تفريقا وترقيقا
وتغليظا ويفعل بالالات وكل ذلك حالات ما حدوا به الطبيعة
المسئلة الثالثة حقيقة النفس الكلية والروح الكلي ماهي وهل
هذه جواهر ام غير جواهر وكلها احياء ام لا وكلها فارق غيره
باحكامه واوصافه الذاتية فارق ام لغيره **الجواب** الكلي يقال
بمعنى مفعول يشترك فيه كثيرون ويقال شيء احسن في الوجود
ينسب الى الكثيرين والى كل فاذا عني بالنفس الكلية الكلي ما بمعنى
الاول كان هو المعنى المعقول القائم للنفوس كلها الذي يطابقه
حد النفس العامة ولم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض
الكلي وكذلك حكم العقل الكلي والروح الكلي فاما الكلية بالمعنى
الاخر فيستعمل عندهم على معنيين فيقال تارة جرم الكل الجرم
الاجسام السماوية كان الاجسام السماوية العنصرية بعضها او
وسقوط فيدها لا نسبة لها الى الكل ولذلك يقال حركة الكل
ولذلك يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للفلك
الاعلى الذي يسمى في الشرايع عرشا وهي النفس التي بها يحرك الاقصى
حتى ويقولون عقل الكل ويعنون به العقل المفارق الذي
عنه وجود نفس ذلك الجرم اعني بتوسطه وبسببه وان كان

الاول مبدا كل شئ وربما قالوا النفس الكل ويعنون جملة الانفس
المحركة للافلاك كلها كانها نفس واحدة والافلاك جرم واحد
وكذلك يقولون عقل الكل لجملة تلك العقول المفارقة
التي لا شئ منها في جسم ولا محرك الجسم الا كالحبيب المعشوق
اليه والمرتسم امره وفي تحقيق هذه المسماة عقولا فعالة
والنفوس المسماة قدسية والفصول بينها فيها صعوبة لا توردها
ثم لا يكشفها الا النظر المستقصى المتوصل اليه بالتدريج
واما الروح الكلية بهذا المعنى فمما لم يجز في الفاظ الفلاسفة
واكثر ذكره في الكتب الالهية ويشبه ان يكون الاشارة
فيها الى هذه العقول الفعالة التي هي من خير الامر الالهي
كما ان الاجسام من خير الخلق الالهي وفي تحقيق هذا ايضا
صعوبة وكل هذه جواهر فان وجودها غير مفتقر الى
موضوع البتة وهذا معنى كون الشئ عند الفلاسفة جوهرا
وكلها احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النفسانية
وكل حيوة فمع ادراك **المسئلة الرابعة** الشمس والقمر والكواكب
احياء ام لا وهي تجري معلقة بشئ او راسخة في شئ او يجري
من غير ان لها تعلقا بشئ **الجواب** ان الجسم بما هو جسم لا يكون

حيا البتة

حيا البتة بل انما يقال له حي اذا كان فيه مبدا الحركة الاختيارية و
ادراك وتدبير ويسمى نفسا وهو جوهر روحاني من سنخ الملائكة
فقد اتفق ارباب الشرايع والحكماء المتقدمون على ان كل جرم
من الاجرام موكول امره الى ملك حتى المطر والريح وانما خالف
هذا قوم خرجوا عن الاصول المقررة في الشريعة والحقايق
المستنبطة في الحكمة واصحاب الشرايع ادوا ذلك عن الوحي
الامر والحكماء جمعوا الى ما سمعوا الى منهم النظر البرهاني و
اصحاب الشرايع لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كعادتهم في
اكثر ما يفيدونه فانهم يوتون الناس اصولا فيولونهم
بسطها وشرحها الى الحكماء لما حصلوا وبسطوا واجتهدوا وحققوا
ان الملائكة المحركة للحركة المستديرة لن يكون الا محركة لها بارادة
وان الملائكة المحركة للحركة المستقيمة التي ليست صادرة عن قسرها
يحركها على تسخير وطاعة كانها الالات للملائكة اخرى عندها
الارادة ومبدا التدبير فصح لهم من جنس هذا النظر بعد الاستقصاء
المحصل ان محرك الاجرام السماوية اعني المحرك الاقرب
جوهر روحاني متحرك بالارادة وكل جسم يديره ويحركه روح
فهو حي فالاجرام السماوية على هذه الجملة احياء فقوله تعالى كل في

فلك سيبحون يدل على ذلك فان الجمع بالواو والنون للعقلاء
واما حلال الكواكب في اماكنها فان المذهب الصحيح انها مركوزة
في اجرام كرات افلاكها المحركة لها على مراكزها واما الثوابت فانها
مركوزة في نفس جرم الكرة العظمى واما المتحيرة سوى الشمس فكلها
مركوزة في كرة تداويرها ذكر في كرة فلك حامل خارج المركز
واما الشمس فالامر فيها مشكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركوز
في كرة تدوير او في كرة خارج المركز وهذه الكواكب وكرات تداويرها
والكرات المكتنفة لكرات تداويرها من الكرات المسماة بالمحركات
والشبيهة بالناقلة للاوج والمتممات والفواعل في بعضها
لاختلاف العرض كلها اجسام مصمتة فوق بسائط لم تخلق خلقه
بقبول القطع والشق وليس حصولها على سبيل تاليف اجزاء
متجزية بل هي بسيط لا ينفعل من جهة القطع والشق وكل واحد
منها متحرك على نفسه حركة حول مركزه ويعرض من اختلاف
حركاته امر واحد هو هذا الراى المسئلة الخامسة هل يجوز ان
يكون القديم اكثر من واحد فان كان واحد الذات
فيما هو لغيره وان كان اكثر من واحد في المشاركة
بينهما في ذلك الجواب كل ما يتعلق وجوده لغيره فهو

مبدا
مسبوق

مبدا وجوده فهو مسبوق في ذاته وكل مسبوق في ذاته فغير قديم
اللهم الا ان يعني بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على الاطلاق و
اما بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الشئ الذي لم يكن
قبله موجودا في زمان لم يكن هو فيه واما بالقياس فهو الذي
لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وقد كان سابقه داخلا في
زمان فاما السابق فقد دخل في زمان لم يكن هو فيه واما بالقياس
فاما بالقياس فهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق
الا وقد كان سابقه داخلا في زمان فاما السابق فقد دخل
في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم الاول من هذين
القسمين فيصير له الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور
التي لا تخلو عن الزمان ولا يخلو عنها الزمان قديمة وان كان
لوجودها سبب واما القسم الثاني فيصير له كل ما هو سبق قديما
بالقياس الى ما هو اقرب عهدا وليس غرضنا في هذا القديم هذا
الغرض بل نعني بالقديم هو الذي لا سبق في الوجود هو الذي
يجب له الوجود لا بغيره فيسبقه في الوجود بل بذاته فالقديم
بالجوهر هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب
الوجود لا يحتمل التكثر والتكثر فان كل وجوب الوجود الوجود

حاصلا لشئ فيجب ان يكون له دون غيره عن وجوب
والّا امكن ان يكن وجود حاصلا له وامكن ان لا يكون
حاصلا له فكان غير واجب كما هو وجوب وجود لان يكون
حاصلا له فكان حصوله لكل واحد لا لانه وجوب وجود
بل لعلة وكان الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط آخر ان
كان شرطا في وجوب الوجود كان شرطا في الجانبين فلم
يكن به انفصال وان لم يكن شرطا تحقق وجود دونه فكان
عارضا لا تحققه فلم يتكثر دونه وبعد هذا كله كلام يجوز
الى رياضة كثيرة المسئلة السادس حقيقة الواحد ما هو الجواب
ان الواحد يقال على معان يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقة
الخاصة غيره ويقال لما لا يحصل ذاته عن كثير له اجزاء قوام
ولا اجزاء اخر كصفات متغايرة المفهومات في الذات
لا على حسب السلوب والاضافات موجود واحد على هذه
الصفة محال فان كل شئ يسلب عنه كثير ويضاف اليه كثير
بموافقة ومخالفة ويقال واحد لما لم يفته من كماله شئ و
لهذا لا يقال للنصف والثلث وغير ذلك واحد الذي يعتد به
الكثير على انه مبداء مادي وفاعلي المسئلة السابع الفرق بين

فعل

فعل الطبع وبين فعل العلة ما هو الجواب فعل الارادة تبع تصورا
او تخيلا يميل له المريد الى احد طرفي النقيض من فعل الشئ ولا
فعله بعد ان يكون نسبته اليهما كنسبة الامكان والجواز واما فعل
الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدا في الجسم الذي يصدر
ذلك الفعل عنه على سبيل التخيير والوجوب الا ان يمتنع ان كان
يقبل المنع واما العلة فليس كل علة يصدر عنها فعل بل احدى
العلل الاربع وهو الفاعل وهو اعم من الفاعل بالارادة
ومن الفاعل بالطبيعة ومن الفاعل بالقسر فان كان ذلك
علة للكل الا ان يعني بالعلة مبدا الكل يفعل ذلك المبداء
افادة الكل وجوده الذي في ذاته غير مفتقر الى آلة او مثال
فهذا الفعل ذلك هو الابداع وهو اعطاء الوجود المطلق بازاء
العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة المسئلة الثامن ما
هو الجواب العدم لا ماهية له فيصح ان يقال ما ماهية بل الماهية
للموجود في الاعيان او الموجود في الاوهام لا غير لكن
المعدوم يدل عليه بالسلب المسئلة التاسع حد الموجود
ما هو الجواب ان كل حد يؤلف من معان مفردة فلو كان
لكل شئ حد لكان يكون لكل معنى مفرد ايضا حد فكان

حد العدم

لكل معنى مفرد معنى اخر مفرد وذهب ذلك الى غير النهاية
والحد يفيد التصور كان البرهان يفيد التصديق وكما انه
ليس على كل شيء برهان بل ينتهي الى مباد يقع التصديق بها بلا
لا برهان مثل القضايا الواجبة قبولها فكذلك ليس لكل شيء
حد بل ينتهي الى مباد يقع التصور لها لذاتها لا بحد وكما انه
لا يسال لم الكل اعظم من الجزء كذلك لا يسال عن الموجود
ما هو بل الموجود متصور لذاته وهو بل لا يمكن اذا اريد
ان تصوره فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه عن الغفلة فيفهم
باسم مرادف للاسم كالثابت او الحاصل او باقسامه وهو
انه الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك واما
بالتحقيق فهو متصور بذاته والبسيط من كل تصور واول
كل متصور بذاته **المسألة الثانية** تعلق الفعل بالفاعل ما هو **الجواب**
الفعل قد يتعلق باربع علل بالمادة على انه فيها وانه بالقوة
قابل لها كالنجارة في السرير ويتعلق بالصورة على انه يفيدها
ويحصلها ويتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها فلولا الغاية
لما اريد الفعل المراد ويتعلق بالفاعل انه عنه في غيره في غيره
وكل موجود متعلق بوجود اخر على انه ليس فيه بل عنه

وليس لاجله فهو فعل وما عنه فاعله وربما وقع الفعل من
وجه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر الظن كالطبيب يعالج
نفسه لكن هو من حيث يعالج غيره من حيث هو معالج
فالمعالج ابتداء من النفس والمعالج من البدن والفعل
والفاعل في القابل لاجل الغاية لتحصل الصورة

تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في وصف معاد الفلسفي عملها علي ابن الحسين بن هندو اطال الله
بقاه لابي علي رستم بن شهرزاد على سبيل التقريب والتفهيم قال لما كان ظل
جل جلال الاسپهبد خراسان فرشوارجر شاه اطال الله بقاه لكرم
جنبته وعظم نفسه تحتقر الطرف وتستصغر التحف اذا كانت الدنيا واعراضها
حقيرة بهمته السامية وبهاه امله فاولى ما تتحف به حضرته ويهدى الى [illegible]
العلم الذي هو نصيب عقله ونصيب فضله وقد خدمت مجلسه بهذه المقالة ملخصا
فيها ذكر المعاد على مذهب الفلاسفة وهو بحث شريف لطيف الاثر وفائدته
محصول الانسان وعليه مدار الاديان واما اللطف فلان الخلاف فيه منذ حدث
الارض رايات لا تجتمع وقائم لا يفتر مع خوض الامم عامة في استعلامه
ودرسات العلماء خاصة في حط لثامه والله تعالى يجعل ايام الملك اسبابا لا
ستخراج الدقايق واستنباط الحقايق ويوفقنا لان يكون قولنا صدقا
واعتقادنا حقا وفعلنا لرضاه وفقا وهو حسبنا ونعم الوكيل تراجم ابواب
هذه المقالة وهي اربعة عشر بابا الباب الاول في وجود النفس الباب
الثاني في ماهية النفس الباب الثالث في ان النفوس الموجودة في الابدان

انواع

انواع كثيرة الباب الرابع في ان النفس التي يمكنها ان تبقى هي الناطقة الباب
الخامس في ان النفس الناطقة يمكنها ان تبقى الباب السادس في ذكر النفس الناطقة متى
يمكنها ان تنفرد [illegible] ان تتلاشى الباب السابع في ذكر العلوم التي
بها تكمل النفس الناطقة فتصير باقية الباب الثامن في كيفية معاد النفس الناطقة
الباب التاسع في ذكر الثواب والعقاب الباب العاشر في تعديد اصناف
الثواب والعقاب الباب الحادي عشر في ان الثواب والعقاب في ابدان الباب الثاني
عشر في حال البدن بعد مفارقة النفس الباب الثالث عشر في محصول الاقاويل
المتقدمة الباب الرابع عشر في ان مذهب الفلاسفة في هذه الاشيا موافق
لما جاءت به اصحاب الشرائع عليهم السلام الباب الاول في وجود النفس
اما وجود النفس فمعلوم ضرورة غير محتاج الى حجة وذلك ان احدا لا يشك في
ان النبات متميز عن الجماد بنموه وان الحيوان متميز عن النبات باحساسه وان
الانسان متميز عن سائر الحيوانات بانه يروي ويفكر ويغوص ويبحث وان هذا التمايز
انما هو لامر ما موجود في هذه الاشيا وهذا الامر الموجود هو ما يسميه الفلاسفة
نفسا فان قيل التمايز يقع بين النار والماء والارض والهواء وبين الحديد
والنحاس وانت لا تجعل الامر الذي تمايزه به نفسا قلنا لسنا نجعل التمايز
اتفق نفسا بل التمايز التي يقع بين ذوات النفوس وما لا نفس له فان كل
واحد من الحيوان والنبات له شي يدبر جسمه بان يحفظ جملته ويسد خللها

يجعل

العوارض عنها كالب الذي يسوس المدينة وكالكدخداة الذي يدبر المنزل
ويحفظ نظامه الا ترى ان النفس التي في النبات تغذوه وتنميه وتصلح اذى
خدشه بغريزته ويقذف الفضلة التي تخرج في غذائه بالصموغ ويحفظ
نوعه بالبذر وكذلك حال الحيوان وليس على هذا امر الطبايع فان الارض
ليس فيها شيء يرمها ويحفظ هيئتها ويرد ما وهى منها وكذلك الهواء والماء
والنار وساير ما تحوي من ساير المواد **الباب الثاني** في ماهية النفس لم يقع خلاف
في ان النفس موجودة لان ذلك كان في غاية الظهور لكن الخلاف
وقع في ماهيتها وصفتها فجعلها بعضهم عرضا وبعضهم جوهرا ومنهم من قال انها
جسم وقد بين العظيم ارسطوطاليس انها ليست بعرض ولا جسم بل هي جوهر
روحاني كما اقوله وقد عد ارسطوطاليس في غير واحد من كتبه اجناس الاعراض
وانواعها وليس لكاد يتوهم ان النفس يدخل في شيء منها غير جنس الكيفية
وذلك انما قد يتوهم ايضا ان النفس هي مزاج هذا البدن من الحار والبارد
والرطب واليابس كان النفس ليست شيئا اكثر من ان هذه قد اجتمعت وامتزجت
كما ان السكنجبين ليس اكثر من امتزاج خل وعسل مجتمعين وقد يتوهم ايضا ان النفس شيء
يتبع وجود المزاج كالسواد الذي يتبع اختلاط العفص والزاج فينبغي ان نشتغل
بابطال هذا الوهم فقط فنقول ان الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة ليس تؤثر ان تفعل الشكل والتخطيط في شيء من الاجسام لا اذا افردت

ما اصابها

والذين جعلوها جوهرا

ولا اذا

ولا اذا امتزجت فان النار والهواء والارض والماء كيفياتها مفردة وليس لها
شكل يخصها بالطبع بل انها تتشكل باي شكل اتفق فقد نرى القطعة من الارض بعضها
مدورة والاخر مثلثة وكذلك الماء يقبل الاشكال بحسب الاواني التي تحويه
وكذلك حال الممتزج والمركب من الكيفيات الاربع كالحديد المحمر الذي تركبت فيه
البرودة والحرارة لانه مركب من النار والجسم وكالمعجونات التي تمازج من طبايع مختلفة
فان هذه ايضا لا تحدث شكلا ولا تخطيطا فاذا كانت الكيفيات الاربع لا تفعل الشكل
والتخطيط لا مفردة ولا ممتزجة ونحن نرى ان النفس تفعل ذلك لانه لا نبات ولا
حيوان الا وله خلقة تخصه وتخطيط لا يتعداه ثم لا تقتصر النفس على ذلك حتى تفعل الكون
الذي هو في غاية الجلالة من النمو والحس والتخيل والنطق والفكر والذكر فمن الظاهر ان
النفس ليست واحدة من هذه الكيفيات الاربع ولا امتزاجا منها ولا شيئا تابعا
لمزاجها فاذا ليست النفوس عرضا فاذا لم تكن عرضا فهي جوهر لان كل موجود اما
جوهر واما عرض لكن الجوهر نوعان احدهما جسم والاخر غير جسم فينبغي ان ننظر في
ان النفس من اي القبيلين هي فنقول ان كل جسم من الاجسام الطبيعية له بالطبع حركة
واحدة فقط اما علوية كحركة النار والهواء واما سفلية كحركة الارض والماء واما
دورية كحركة الافلاك وليس لجسم من الاجسام ان يتحرك بالطبع اكثر من حركة واحدة لكن
ان كانت له حركة اخرى فهي قسرية كما يتحرك الحجر بالقسر علوا فلو كانت النفس جسما
لكنا نرى الامر بخلاف ذلك فان الاجسام التي لها نفس تتحرك كليتها واجزاؤها

القبيلين

الى الجهات كلها طبعا الا ترى النبات ترسب عروقه سفلا وتنمو فروعه صعدا
فيذهب كل واحد من اجزائه طولا وعرضا وعمقا وذلك بالقوة النامية وكذلك
الحيوان يتحرك هذه الحركات كلها المشاركة للنبات وهو مع هذه يتحرك بارادته
الى الجهات كلها وليست النفس اذن جسما فان قال قائل ان النفس مركبة
من الطبائع الاربع فيجب ان يكون لها الحركات المستقيمة كلها قلنا ان للنفس
الحركة الدورية ايضا وليست للطبائع الاربع هذه الحركة الدورية بل كلها تتحرك
حركات مستقيمة ولا يجوز ان يقول شيئا من اجزاء الفلك لا يفارق اجزاءه (تحركها دورا لان الفلك ح)
وايضا لو كانت النفس مركبة من الطبائع الاربع لما وجب ان تحرك الحركات
كلها بل كانت لا تخلو من ان تتعادل قوى الطبائع فيها فتقف للتكافؤ وتتماسك للتجاذب
بين المتضادات او ان تتفاوت القوى فتحرك النفس بحركة الغالب عليها مثل الحجارة
المتكونة فانها مختلطة من طبائع شتى غير متكافئة القوى فمرة تتحرك صعدا اذا كان
الغالب عليها طبع النار والهواء ومرة تتحرك الى اسفل اذا كان الغالب عليها الارضية
والمائية وايضا ان فرضنا ان النفس جسم لم تخل ان يكون هذا البدن باسره
او يكون جسما داخلا للبدن او مجاورا او ملاقيا او ممازجا ولا يجوز ان يكون البدن
باسره نفسا لان البدن متحرك وكل متحرك فانما يتحرك من غيره ولا يجوز ان يتحرك ذاته
فيجب ان يكون من شيء آخر يحركه وهو النفس وايضا لو كان البدن باسره
نفسا لكانت النفس تنقص اذا قطع بعض البدن وقد يقطع العضو الوافر والنفس

بحالها

بحالها لا ينقصها شيء من الافعال ولا يجوز ان يكون جسما داخلا للبدن لان الجسم
لا يدخل جسما الا ان جوزنا ذلك فقد جوزنا ان يجعل العالم كله في قدر حبة خردل وما هو
اصغر من الخردلة وذلك انه ان جاز ان يداخل جسم جسما لم يمتنع ان يداخله ايضا
جسمان وثلثة واربعة فصاعدا الا ان الذي يجوزه في ذلك في اليسير ويجوزه في الكثير ومن الذي
يمنعه في اليسير والقلة وفي ذلك ان كل جسم فهو شاغل لمكانه فحيث ان مكانه على قدر حجمه
لا يزيد ولا ينقص واذا داخله جسم آخر فاما ان يذهب هو ومكانه وذلك ان قلت ان المكان
الجسم الاول فقد كان المكان على قدر الجسم الاول فقط فان قلت يتسع المكان بطل الاول
وكان الاولى ان يسمى ذلك مخالطة ومجاورة ولا يجوز ايضا ان يكون النفس جسما مجاورا
للبدن لان المجاورة والملاقاة في الاجسام انما يكون باطرافها وسطوحها ولا يجوز
ان يلاقي جسم جسما بكل اجزائه ظاهره وباطنه فلو كانت النفس جسما ملاقيا ومجاورا لما كان (لكان لا يكمل البدن ح)
البدن كله حيا ذا نفس بل الاجزاء التي يلاقيها النفس هي حية فقط ومن المحال ان يحيى
الجزء بعض البدن دون بعض بل البدن كله حي وذو نفس ولا يجوز ان يكون النفس جسما
ممازجا لهذا البدن لان الامتزاج بين الاشياء هو ان يختلط ويؤثر بعضها في
بعض حتى يتفاسد فينتقل عن صورة ما ويحصل لها صورة اخرى مثال ذلك ان السكنجبين ممتزج
من الخل والعسل وقد انتقل الخل فيه عن صورة الخلية وانتقل العسل ايضا عن صورة العسلية
وحصلت لها صورة اخرى هي صورة السكنجبين فلو كان النفس ممازجة للبدن لكان
قد فسدا جميعا ولكن ليس الامر كذلك فان ذلك لان البدن لم يفسد ولم يخرج عن صورته

بل هو جسم ذو طول وعرض وعمق فليست النفس جسما ممازجا فاذا لم تكن عرضا ولا جسما فهي
اذن جوهر غير جسماني لان اقسام الموجودات كانت ثلثة عرضا وجوهرا جسمانيا
وجوهرا غير جسماني **الباب الثالث** في ان النفس الموجودة في الانسان
انواع كثيرة مختلفة نحن نشاهد الاجسام ذوات النفوس مختلفة بالنوع لان النبات
له النمو فقط والحيوانات لها النمو وشيء زائد على النمو فمنها ما له مع النمو الحس وحده
كالحيوان النابت فانه يلزم مكانه كالنبات ويحس بالحر والبرد ومنها ما له مع النمو والحس
والحركة المكانية بارادته كدودة الخل ومنها ما له مع ذلك كله الخيال وهو تصور المحسوس
كالطير التي اذا رفعت اوكارها عادت اليها لتخيلها اياها ومنها ما له مع هذه الاشياء
التمييز والعقل كالانسان فاما ان يكون هذه الاشياء المختلفة لها نفوس مختلفة او
يكون لجميعها نفس واحدة بالنوع الا ان قواها وافعالها تختلف بحسب الاجسام
التي هي موجودة فيها حتى يكون الاختلاف باختلاف الاجسام كالنار التي تذيب الرصاص
وتلين الحديد وتحرق الكبريت وتجمع الاشياء المتجانسة وتميز بين الاشياء المختلفة
ومن المحال ان نقول ان النفوس واحدة بالنوع مختلفة بالقوى لانه يلزم ان تكون النفس
التي في النبات حساسة عاقلة مميزة غير ان الجسم الذي هي فيه وهو النبات لا يحتمل اظهار
هذه الافعال فيه وكذلك نفس الحمار تميز وتصلح لان تحمل الريح وتتعلم العلم الالهي وتدبر
الفلسفة وسياسة المدينة والاقليم غير ان جسم الحمار غير مستعد لقبول هذه جملة
الاثار وقد ادعينا المثل بهذا الذي تم الامر ووجب علينا قبول كل حراقة ولو فعل الكافر حل به

ذلك

ذلك لكان قد فعل لغوا وخلق عبثا لانه اذ جعل في نفس النبات والحمار قوى
لا تظهر افعالها ابدا فقد خلق لا طائل فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا
كبيرا فاذن النفوس مختلفة بالنوع فمنها نامية ومنها حساسة ومنها شهوانية و
منها غضبية ومنها ناطقة فيكون الحيوان الواحد له نفسان وثلث واربع كا
الكثيرة تكون في البيت الواحد **الباب الرابع** في ان النفس التي يمكنه
ان يبقى بها الناطقة قد تبين في العلم الفلسفي ان كل موجود انما يوجد لفعل
يفعله واثر يؤثره وعلى بعينه وان الباري جل وعز لم يخلق شيا عطلا
من الفعل والتاثير لان ذلك عبث تنزه عنه سبحانه وتعالى وفي المشاهد
ان شيا من هذه الاجسام ذوات النفوس ليس يستمر به البقاء على صورته بل
مستحيل كلها وقتا لا يبقى وتفارقها النفوس المتشبثة بها فمن المحال ان نقول
في شيء من الحيوان انه يبقى جسما ونفسا او يبقى جسمه بصورته بل يجب ان ينظر هل
يبقى النفس الموجودة فيه فان هذا امر مشتبه غير متضح وليس يمكنه ان يبقى النفس
الا بعد ان يكون لها فعل خاص من دون البدن ولا يكون وجودها عبثا ولا خفاء
بان كل هذه النفوس ليس لها فعل خاص من دون البدن فان النفس النامية انما
تفعل فعل النمو في البدن والحساسة تحس بالآلات الجسمانية التي هي العين والاذن
والانف واللسان واللمس والشهوانية تشتهي بالكبد والغضبية تغضب بالقلب و
ذلك انه لا يتصور شيء من هذه الافعال الا في البدن وبالبدن ولا بقاء النفس

لمصابيح

بها الا بها الابان تسخر البدن معها فان الانسان اذا غضب احمر وجهه
وتعصعصت اسبابه وامتر مخراه وارتعدت فرائصه ويترقى عيناه وكذلك
يحسب الخوف والغم والفرح احوال لا يكون الا للجسم فوجب من هذا ان لا يصح هذه
النفوس الا مع البدن الا انها اذا فارقت البدن بقيت معطلة لا فعل لها
وما لا فعل له فليس بموجود كما قلنا فاما النفس فقد تطلق بها ممكنة ان يبقى بعد فراق
هذا الشبح لان لها فعلا خاصا دون البدن وبيان هذا ان يكون في الباب الذي
ندخل فيه الآن **الباب الخامس** في ان النفس الناطقة ممكنة ان يبقى قد بينا انه
ليس للنفوس دون البدن فعل خاص ما خلا النفس الناطقة فلذلك تلاشى عند
فراق البدن الا النفس الناطقة وجوز بقاءها فيجب ان نبين ان لها
فعلا خاصا فنقول ان البرهان على ان لها فعلا خاصا دون البدن انها ربما
تقوى تميزها اذا تضعضعت الآلات المعدة للتمييز او بطلت بالآلات الدماغ
والحواس فان العميان اوفر ذكاء واجود فكرا واسرع ادراكا للمعقولات
من المبصرين الذين هم في مثل امزجتهم كالمصروعين والماليخوليين يدركون بلا
المستقبلة في كونها فيصيبون مع فساد الآلة التي هي الدماغ وكذلك ترى
في النوم عند ضعف الحواس واستتار الدماغ المنامات العجيبة التي تجري مجرى الوحي
فثبت ان يكون الحواس وما يتصل بها آلة للنفس الناطقة تسقط المدركات تتوسطها
فاذا حصلت المدركات فيها استغنت عن الآلة وصارت الآلة كلا عليها يعوقها عن افعالها

فاذا ضعفت

فاذا ضعفت الآلة او بطلت تخلصت النفس منها كالمتخلص من علة حمل ثقيل لحط عنه ويفرغ الى
ذاتها وتفعل فعلها الخاص بها وسبيل النفس في التوسل بالحواس الى المدركات
ثم الاستغناء عنها سبيل من عرضه صعود السطح فلا يمكنه الا بتوسط السلم فاذا حصل
على السطح استغنى عن السلم فان قيل فما بال المشايخ ينقص علومهم ويتراجع فهمهم وقد
ضعفت آلة الادراك منهم قلنا ان الفهم لم يبطل بالكلية فتخلى النفس الناطقة
عنها ولم يبق فيها من المواتاة ما يقبل به تاثير النفس الناطقة فيها بل افرط عليها الضعف
فصارت شاغلة للنفس الناطقة عائقة لها عن افعالها وحالها في ذلك حال من به غير
حمل ثقيل لا ينهض به استقلالا هو يقدر يحمل رباطه فيتخلص منه ولا هو يمكنه من النهوض بنفسه فيبقى متحيرا عاجزا
مشغولا بالبدن التحاد ومن الدلائل القوية على ان للنفس الناطقة فعلا خاصا
تستغني فيه عن استعمال آلة جسمانية ان القوى الجسمانية المدركة اذا انفعلت عن المدرك
القوي لم يكد يدرك المدرك الضعيف او لم يدركه اصلا مثال ذلك ان البصر اذا احدق الى
شعاع الشمس لم يدرك عند انصرافه عنها ما دونها في الضياء كالسراج وكذلك حاسة
السمع اذا قرعها صوت الرعد لم يحس عند انصرافه صوت البعوض والسبب في ذلك ان الحواس
يبقى فيها اثر المحسوس لانها يدرك المحسوس بجسم ينفعل لان يؤثر المحسوس فيه اثرا قويا
راسخا لا يمحى عنها في زمان فما دام ذلك الاثر باقيا فيها لا يدرك اثر الضعيف منه فاما
العقل فليس يعوزه عند انصرافه عن المدرك القوي ان يدرك الشيء الضعيف اقدر وادلى
الوقوف عليه اسرع فيجب من ذلك ان يكون السبب الذي يوجب هذا المعنى للعقل بعد البدن

ذلك المعنى بحواس وكنا قلنا ان حال الحواس كانت كما ذكرنا لان اثر المدرك يتبع بها
اذا كانت يدرك بجسم منفعل مستعدا ان يكون السبب الذي يوجب له ما خالفت حال العقل
حال الحس في ذلك لان العقل لا يبقى فيه اثر من المعقول القوي اذا كان ادراكه لا بجسم منفعل
فقد بان ان النفس الناطقة من بين النفوس كلها يمكنه بقاؤها اذا كان لها فعل خاص
دون البدن **الباب السادس** في ذكر النفس الناطقة من بعد ان تخرج
ومن بعد ان تتلاشى لما كانت النفس الناطقة فعلها الخاص بها ادراك الحقائق
وتميز للموجودات وكان في اول فطرتها عارية بالفعل من كل علم وانما لها ذلك بالقوة
وبان تستعمل الحواس في البدن وسائطها وبين مدركاتها وجب اذا ادركت الصور
واستقلت بذاتها وتمت لها الفعل الذي يخصها فيصير جوهرا روحانيا غير جسماني ويبقى
بقاء سرمديا لان الفساد انما يلحق الاشياء التي وجودها في المادة وفيها تتعاقب
من الصور والاعراض لان من شان المادة الواحدة ان تقبل الاضداد فمتى كان
فيه صورة يتسلط عليها ضدها افنا ما وجميع توابعها ولو احقها كالذهب الذي يمكنه
فيه ان يقبل صورة التاج وصورة الخلخال فمتى طرأت عليه صورة احدهما بطلت
صورة الآخر فاما النفس الناطقة فقد قلنا انها اذا كملت استغنت عن المادة
وما يكتنفها من دونها فاذا فارقت المادة ان تفسد ولا يلحقها شيء وحالها كحال
الملاح الذي يدبر السفينة ويحفظها من الغرق ما دامت صحيحة فاذا بلت لتدبيره وان
كان مستغنيا عن حملها لتمرنه بحكم السباحة فاذا خرجت السفينة لا يمكنه

اوملكن

او ملكن يجراه عن احتمال تدبير الملاح لها وسياستها اياها خلا ما الملاح وسياستها
وسبح بذاته من دونها فاما النفس التي ليست بكاملة فلم تستغن عن المادة ولحواسها
وسبيلها سبيل السواد والبياض في انهما لا يقومان الا بالجسم الذي هما فيه فيجب ان لا
يبقى بعد مفارقته القالب بل تفنى وتضمحل **الباب السابع** في ذكر العلوم التي بها
تكمل النفس الناطقة فتصير باقية ليس الغرض علم القصد لتكمل النفس وذلك ان العلوم قسمان
عقلية وحسية فالعقلية هي علوم حقائق الموجودات والحسية هي علوم الجزئيات والصناعات
فالعلوم الحسية لا تكمل بها النفس ويبقى للنفس ما دامت مباشرة للمحسوسات ومستعملة للحواس فاذا
تجردت النفس انفسلت عنها كالمرآة التي لا تزال بصور الاجسام التي تقابلها فان زالت
المقابلة بطلت تلك الصور وذلك ان تلك العلوم الحسية لم تكن صورة النفس بل تحصل لها حصولها
شعاع المحسوسات ما لم تكن صورة الاجسام الظاهرة في المرآة صورة فيفتقر ان يكون كمال
النفس في العلوم العقلية فقط لانها صورة للنفس **الباب الثامن** في كيفية معاد
النفس الناطقة نحن اذا قلنا ان للنفس معادا فلسنا نريد انها تنتقل من مكان الى مكان
اذ لم تكن بالبدن متصلة وحالها مجردة من جميع الاعراض البدنية لا حركة لها ولا سكون
ولا ما اشبههما مما كان يلحقها بسبب تعلقها بالمادة ولكنا نريد انها تعاود بعد مفارقتها الى ذاتها
الجسم الذي كانت تشتغل به والاشياء من الاجسام وانما ترجع الى ذاتها وتتوفر على
معلوماتها وتنتهي الاشياء الروحانية التي كانت المادة تعوقها عن مشاهدتها وترجع
الحال الملذذة منعمة او معذبة مولمة كما سنبين عقيب هذا الباب **الباب التاسع**

في ذكر الثواب والعقاب من المعلوم ان النفس الناطقة لها هيئات قد تحصل لها
هيئات وحالات جيدة او ردية بحسب ما يتعاطاه الشخص ويواظب عليه من افعال الخير والشر
فان الذين قد ادركوا حقائق الموجودات وكملت نفوسهم منهم من يستعمل الخيرات و
يكررها فيحصل في نفسه هيئة ما وقوة ما متوجهة نحو الخير ومنهم من يستعمل الشرور والدليل
على ان المواظب على فعل الشر وكذلك المواظب على فعل الخير لا مؤونة عليه في فعل الخير
وما ذلك الا ان النفس قد تمهدت فيها قوة عن هذه الافعال فاذا توطات هذه المقدمة
قلنا ان النفس الناطقة الباقية بعد مفارقة البدن اما ان يكون ذات هيئة جيدة
فتبقى متلذذة بالمعلومات التي فيها واما ان يكون ذات هيئة ردية فتبقى متاذية بما كسبه من
الرذائل التي فيها والمثال في ذلك ان الصحيح البدن الحسن الخلقة متى تامل حال الفضلاء وفكر فيها
سر واغتبط والذي به وضر او سقام متى تامل حال نفسه او فكر فيه اغتم واستوحش
فاما ان العلم بذلك فما اظنه يخفى على احد فان من عرف من العامة شيئا من الفضائل
الحسية والعلوم الوضعية يجد في نفسه من اللذة والابتهاج ما يستطار له

الباب العاشر

في تعديد اصناف الثواب والعقاب ان للنفس الناطقة الخيرة مع التلذذ بما ذكرناها
لذة ثانية بما يطلع عليه من العقل الفعال والروحانيين ونفوس العلماء والاخيار
الماضين وانها لما كانت في هذا القالب الكثيف عن ادراك تلك على حقائقها فلما لطفت
ونقصت عنها كثافة البدن تجلت لها تلك الاشياء اللطيفة وذلك ان الجسم للنفس
كالصدى على وجه المراة يطويها عن ان تتراءى فيها الصور لكنها فاذا زال الصدى

لا مؤونة عليه في فعل الشر
صح

جلت

قبلت الصور بحقائقها ولها لذة ثالثة بما يلحق بها من نفوس الاخيار العلماء وحالها
وسبيلها في ما ذكرنا كسبيل الرجل الذي يتفق له صديق يقره ومجالسته وبالنظر الى الاشياء
الانيقة الحسنة وكسبيل ضوء السراج الذي يتفق له انضمام سراج آخر اليه وكذلك
النفس العاصية الشريرة لها مع الالم الذي بها لها من هيئتها الردية المان آخران احدهما
ما يدهيها هيئات الماضين من الاشرار وما بها لها من العذاب الثاني ما يدهيها هيئات
النفوس الشريرة التي تلحق بها شبيها بمجانستها وهذا كما يتاذى الانسان بقرين السوء
والجار الموذي ولمشاهدة الصورة السمجة

الباب الحادي عشر

في ان الثواب والعقاب في ايمان متضاعفان لما كانت تلك الهيآت التي للنفس المجلدة باقية دائمة
جيدة كانت او ردية وجب ان يكون الثواب والعقاب ابديين لان هذه الهيئات
ليست بزيادة فتسلط عليه الضد ويعيها ولما كان الكون على ما يقوله الفلاسفة دائما
لا متناهيا عند غاية ولا ينقطع لنهاية وجب ان يكون الانسان بعد الانسان ويلحق
ابدا بالنفوس المفارقة نفوس آخر خيرة وشريرة ويلزم من ذلك ان تتضاعف
الم الكربة بما انضاف اليها من النفوس الشريرة ويستمر ذلك مع الدوام

الباب الثاني عشر

في حال البدن بعد مفارقة النفس اذا تامل الانسان ادنى تامل تحقق له ان
مركبة من الطبايع الاربع التراب البارد والهواء والنار والارض وذلك اما منها
يتولد وبها يتغذى لان الانسان يتكون من النطفة والنطفة تتكون من فضل الغذاء
والغذاء من نبات وحيوان والنبات والحيوان يتكون من الطبايع الاربع فاذا فارقت

النفس بهذا البدن فارقه جميع القوى النفسانية وبقيت فيه القوى الطبيعية التي اشتقت
من الطبايع الاربع ولما كانت الطبايع الاربع وجميع ما يتكون منها مستعدة لان ينفعل
بعضها عن بعض فربما بقيت على صورة مادة اذا لم يفسدها ما يفسدها وربما تسلط
عليها الضد فابطلها وكساها صورا اخرى عن صورتها وجب ان يكون هذه حال البدن
فالبدن بعد مفارقة النفس ربما بقي مدة على هيئته بان يتداوى بدوا لحفظه ويمسح
ادوية كالصبر والصندل والكافور فلا يمكنه ضده من التاثير فيه ثم يؤول امره اخرى
الى الفساد لان تلك الادوية وتلك المواد لها نهاية محدودة ويستغلب الضد الاقوى
من خارج او يقع البتى بين الاشياء المتضادة التي هو مركب منها فان النارية
والهوائية فيه يعلوان صعودا وترومان التخلص من الكثيف والامتداد الى عالميهما والارضية
فيه تركد والماء يسيل وتنسد بها القوى للبدن عندما يتعرض النفس بحيلة في الوقت فان
الهند يحرق جثث موتاهم في الحال والبدن شيئان صورة ومادة فالذي يبطل منه صورته
فاما مادته فباقية تقبل صورة اخرى وذلك ان الذي صار بدنا لانسان اذا احرق صار
نارا فالذي قبل النارية مادة البدن والذي بطل هو صورته والبدن في ذلك كالخاتم
يبطل مادته بعد بطلان الصورة بل الفضة وقد انكسر الخاتم ونظير قبولها ذا
صورة اخرى فقبول تلك الفضة شكل القرط بعد ان كان خاتما فاذا مادة البدن
ايضا باقية وهي التي تسمى الهيولى البعيدة فمرة تقبل صورة الطبايع ومرة تقبل صورة
الحيوان بان يتولد حيوانا او يغتذي بها حيوان وهي مادة الحيوان او نبات فتستحيل

ويتغير بعضها عن بعض صح

النبات بان ينشرها الارض المزروعة

او تتولد نبات ومرة تقبل صورة صح

بها مادة

في مادة بدنه نطفة ومولد الحيوان مثله وربما اتفق بهذه الجهة ان يصير مادة لانسان
بان يكون المغتذي بها انسانا

الباب الثالث عشر في محصول الابواب

قد حصل مما قلناه ان نفوس العلماء الاخيار باقية منعمة وان نفوس الاشرار
العلماء باقية معذبة وان نفوس الجهال باطلة تبطل وتتلاشى اما الاخيار منهم فالام
في تلاشي نفوسهم حال نفوس البهائم واما الاشرار منهم فحال نفوسهم حال نفوس
السباع وحصل ايضا ان صورة البدن تبطل ومادته تبقى وتتردد في ابدان وقوالب
اخر

الباب الرابع عشر في ان مذاهب الفلاسفة في هذه الاشياء موافقة لما جاء به اصحاب الشرايع عليهم السلام

اذا اقتصر الانسان على ظاهر الامر توهم ما
قال الفلاسفة في المعاد مخالف بعضه لبعض لما جاء به اصحاب الشرايع عليهم السلام
وان الذي جاء به اصحاب الشرايع عليهم السلام مخالف بعضه لبعض وليس الامر كذلك لان
الفلاسفة يتبعون في اعتقاداتهم البراهين ويستعملون فيها صناعة المنطق التي هي كالم
الموازين ولا يجوز ايضا ان يحيد اصحاب الشرايع عن موجب العقل وهم قدس الله تعالى
ارواحهم عليه يحثون واليه يدعون وقد سطر في الانجيل عيسى عليه السلم انظروا في كل علم وخذوا
منه احسنه وكذلك لا يجوز ان يختلف ما يورده اصحاب الشرايع في ذلك ويتناقض
وكلهم ينطق بالصدق ويصدع بالحق بل الحال في ذلك ما اقوله اعلم ان الانبياء
صلوات الله عليهم معالجو النفوس كما ان الاطباء معالجو الابدان وكما لا يجوز
ان يعالج الطبيب الابدان كلها علاجا واحدا بل كل بدن علاج خاص من غذاء ودواء

وربما اذا استعمل فيه غيره هلك وفسد ولم يرج صلاحه لذلك ليس يمكن ان يكون الشرايع
للامم كلها والاشخاص باسرها واحدة ولا يحتمل كل شخص ان يفضي اليه بالامور الدقيقة والاسرار
الغامضة بل للشرايع كذلك درجات ومنازل وطبقات فالمشرعون يضعون لهم الاوضاع
ويرمزون لهم الحقايق بحسب مراتبهم واحوالهم وبقدر عقولهم واحتمالهم ولما راوا واشفقوا
عليهم انهم لا يتمكنون لتصور الشيء الروحاني اخبروهم به رمزا وجعلوا له الجسماني مثالا ولو ذكروا
ما لا يتصورون [illegible] بالتكذيب ونسبوهم الى التحريف ولهذا قال
بعض الائمة علمنا [illegible]

[illegible]

مقالة للاسكندر الافروديسي في العقل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

وصلى الله على محمد واله اجمعين مقالة للاسكندر الافروديسي في العقل على راي ارسطوطاليس
ترجمة اسحق بن حنين قال العقل عند ارسطو على ثلثة ضروب احدها العقل الهيولاني
وقولي هيولاني اعني به شيئا موضوعا ممكنا ان يصير كذا مثل الهيولى
وقولي ليس اعني به شيئا ما موضوعا ممكنا ان يصير شيئا مشارا
اليه بوجود صورة ما فيه ولكن ان كان وجود الهيولى انما هو
في انه يمكن ان يصير كلا من طريق الامكان نفسه وكذلك
الشيء ما بالقوة نفسه فهو من جهة ما هو كذلك هو هيولاني فان
العقل ايضا الذي لم يفعل بعد الا انه ممكن ان يفعل فهو
هيولاني وقوة النفس التي هي كذا اي عقل هيولاني وليس
هو واحدا من الموجودات التي هي كذا اي عقل هيولاني وليس هو
واحدا من الموجودات بالفعل الا انه قد يمكن فيه ان يصير كلا
ان يصير متصورا للاشياء الموجودة كلها لانه لا ينبغي لمدرك
الكل ان يكون بالفعل بطبيعته التي تخصه واحدا من المدركات

لانه لو كان كذلك لكان عند ادراكه الاشياء التي من خارج سيعوقه صورته التي تخصه عند
تصورها فان الحواس ايضا لانه يدرك الاشياء التي توجد كانما هو [illegible] وكذلك البصر اذ هو يدرك
الالوان فان الالة التي فيها [illegible] بها يقع الادراك للون ليس لها لانه للون ليس حاضرا [illegible]
من الهواء او [illegible] والمشم هو مدرك الروائح واللمس لا يحس ما هو مثله في الحرارة او
البرودة او اللين او الخشونة وانما يحس ما فيه الكثرة والقلة وذلك لانه ما كان لكن اذا
كان جسما لا يمكن له هذه لان كل جسم طبيعي [illegible] فهو محسوس [illegible] في الحواس
لمدرك الحس اشياء ليس هو به ولا ان يميزه لذلك ان كان العقل ادراكا وتمييز
المعقولات فليس يمكن ان يميز واحدا من الاشياء التي هو تمييزها لكنه مدرك الكل اذ كان
يمكن ان يصير ان يعقل الكل فليس هو اذن واحدا من الموجودات ولكنه بالقوة كلها
[illegible] فان الحواس وان كانت انما هي اجسام فليس هي الاشياء التي
يدركها ولكنها اشياء اخر بالفعل فان ادراك الحواس انما هو [illegible] فلذلك ليس
كل حس مدركا لكل محسوس لان [illegible] بالفعل فاما العقل فانه ليس يدرك الاشياء
بجسم ولا هو قوة لجسم [illegible] الموجودات بالفعل ولا هو شيئا [illegible]
بل انما هو قوة ما قابلة لصور الموجودات ومعقولات بهذا [illegible] النفس وهو العقل
هيولاني [illegible] النفس الناطقة [illegible] وللعقل ضرب اخر وهو الذي قد صار
بالفعل [illegible] ان ياخذ صور المعقولات بقوة [illegible] قياسا [illegible]
فيهم ملكة الصناعات القادرين [illegible] ان تعملوا اعمالها فان الاول يكون شبيها بهيولاني [illegible]

الى هم

الصناعات

يعقلون

فهم قوم يتبلون بها الصناعة تحريرا واضحا عادة العقل هو العقل الهيولاني من نعمان صارت له الحكمة
المستفاد لانه يعقل إياها بكيفية في الذهن فاستكملوا الاوصاف والتمثيل وهذا هو العقل الثالث وانما ثالث
وهو غير الاثنين الموصوفين فهو الفعال الذي يصير الهيولاني له الحكمة وفي سن يحصل ان يحس
كما يقول ارسطو انه قياس الضوء لانه كان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة فان يصير
بالفعل كذلك في العقل يجعل العقل الهيولاني الذي بالقوة عقلا بالفعل اذ يثبت فيه التصور
العقلي وهذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل كذا لانه فاعل للتصور العقلي وسائق العقل الهيولاني
الى العقل فلذلك هو ابدا عقل لان الصور التي ليست هيولانية التي وجدت بطبيعتها معقولة
عقل لان الصور الهيولانية انما تصير معقولة بالفعل اذ كانت بالقوة معقولة وذلك ان العقل
يجردها عن الهيولى التي معها وجدت بالفعل فيجعلها هو معقولة وحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها
فانها تصير بالفعل معقولة وعقلا ولم يكن من قبل ولا من طبيعتها هكذا لان العقل بالفعل ليس هو

طبيعتها هكذا

شيئا غير الصورة المعقولة فكذلك هو [illegible] التي ليست معقولة الا اطلاقا اذا عقلت صارت
عقلا لانه كان العلم الذي بالفعل انما هو المعلوم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل انما هو العلم الذي بالفعل
لانه شيء واحد بالعلم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل هو العلم الذي بالفعل وكذلك
الحس الذي بالفعل هو المحسوس الذي بالفعل والمحسوس الذي بالفعل
هو الحس الذي بالفعل كذلك العقل الذي بالفعل هو المعقول
الذي بالفعل والمعقول الذي بالفعل هو العقل الذي بالفعل
لان العقل اذا كان اخذ صورة المعقول وفصلها عن الهيولى فانه يجعلها

هو معقول بالفعل وبطبيعته هو عقل بالفعل فان كان شيء من الموجودات
معقولا بالفعل بطبيعته في نفسه وله من ذاته انه كذلك لانه
غير مخالط للهيولى لانه يعزى الصورة من الهيولى فهذا هو عقل
بالفعل لان العقل بالفعل هو ابدا معقول فهذا المعقول
بطبيعته الذي هو عقل بالفعل اذا صار علة للعقل الهيولاني
للانتزاع والتعقل والتصور لكل واحدة من الصور الهيولانية
ولكي معقول [illegible] نحو تلك الصورة قبل فيه انه العقل
المستفاد والفاعل وليس هو جزءا ولا قوة للنفس هنا ولكنه
يحدث فينا من خارج اذا نحن عقلنا به فان كان هذه الصورة
يكون التصور العقلي وكان وجود هذه الصورة ليس يكون في
وقت من الاوقات بان تفارق الهيولى ولا بان تفارقها
حاز اذا العقل هو فينا فهو مفارق لانه ليس انما عقلناه صار
عقلا ولكن كان بطبيعته هكذا اذا كان بالفعل عقلا ومعقولا
وهذه الصورة التي هي هكذا وهذا الجوهر هو المفارق
للهيولى وغير قابل للفساد ولذلك سمى ارسطو العقل الفاعل
الذي بالعقل المستفاد اي الصورة التي هذه الصفة صفتها فانه
كذا

وان كانت كل واحدة من الصور الاخر المعقولة اذا عقلت عقلا
ولكن ليس باستفادتها ولا بدخولها من خارج اى عقل ولكن
كان بطبيعته هكذا اذا كان بالفعل عقلا ومعقولا
وهذه الصورة التى هى هكذا وهذا الجوهر هو المفارق
للهيولى وغير قابل للفساد فاما هذه الصورة
اذا كانت عقلا من قبل ان تعقل فبالواجب اذا عقلت
كانت عقلا مستفادا وسميت بهذا الاسم والعقل الذى
بالملكة الفاعل يقدر ان يعقل ذاته من جهة ما عقل
لانه يلزم من ذلك ان يكون معا فى حال واحدة يعقل
ويعقل ولكن من اجل هذه العلة ان العقل الذى
هو بالفعل هو المعقولات اذ عقلت بالفعل فاذا عقل
المعقولات فانه يعقل ذاته اذا كان انما يعقل المعقولات
اذا عقلت يكون عقلا لانه ان كانت المعقولات هى العقل
الذى بالفعل وكان هو يعقلها فانه اذا عقل ذاته يكون
عقلا لانه اذا عقلها كان والمعقولات شيئا واحدا واذا لم
يعقلها كان غيرها وكذلك ايضا يقال ان الحس يحس ذاته فانه

اذا احس

اذا احس بالاشياء المحسوسة فانه بهذا الفعل يصير هو والمحسوسات
شيئا واحدا الا انه لا من هذا قلنا ان الحس الذى
بالفعل والعقل بالصور الصورية لا يدرك المدركات التى
تخص واحدا او اخذا منها ونقول ايضا ان العقل
يعقل ذاته لا من جهة ما عقل ولكن من جهة ما هو معقول
فانه انما يدرك ذاته من جهة انها ايضا معقولة كما يدرك كل واحدة
من المعقولات وليس يدرك ذاته من جهة انها عقل لانه قد
عرض للعقل ان يكون ايضا معقولا لانه لولا ذلك لكان كل واحد
الموجودات ولم يكن يجب فقد يلزم ان يكون معقولا وذلك انه
لو كان انما يعقل ذاته من جهة ما هو عقل لم يكن لا يعقل
شيئا من الاشياء سوى العقل فاذن ذاته فقط كان يعقل
ولكن اذا كان يعقل المعقولات التى هى من قبل ان يعقل
ليست بعقل فانه يعقل ذاته بهذا الوجه ايضا اعنى من جهة انها ايضا
واحدة من المعقولات فلذلك يكون هذا العقل يعقل ذاته بالعرض
بين فرق من العقل الهيولانى والعقل الاول ان ايضا الذى بالفعل
مع هذا الشىء عقل ذاته ومن اجل هذه العلة ولكن ذلك العقل
ازيد فى هذا المعنى لانه لا يعقل شيئا اخر سوى ذاته لانه من حيث انه

معقول يعقل ذاته ومن جهة أنه يعقل يعقل ذاته ومن جهة أنه
معقول بالعقل الذي بالطبع الذي له فهي الآن أنه يعقلها العقل
الذي بالفعل وإذا كان هذا العقل بالفعل كان إذا
هو وحده عقلا وهو إذا يعقل ذاته وإنما يعقلها وحده لأنه
إذ كان عقلا بسيطا فإنما يعقل شيئا بسيطا وليس شيء أقرب
معقولا بسيطا سوى هذه لأنه غير مختلط ولا مكسوف ولا في ذاته
شيء بالقوة وإنما يعقل إذا ذاته فقط من جهة إذ إنما هو عقل فإنها
يعقل ذاته من طريق أنها معقولة ومن جهة أن وحده بسيط
بالفعل فإنه يعقل ذاته وحده لأنه إذا كان هو وحده بسيطا
صار إنما يعقل شيئا بسيطا وليس في المعقولات شيء بسيط غيره
وحده وقد نص عن أرسطو في العقل المستفاد ووقفت على
الذي ما ذكره إذا قال عقل مستفاد وهو هو الذي يقول إن الفاعل الذي
في العقل هو كالفاعل في الحواس في جميع الأشياء المتكونة
إن في جميع ما يكون نرى شيئا منفعلا وشيئا فاعلا والذي منهما هو
هو المتكون في الحيوان كمثل حال فإن فيهما شيئا منفعلا
وهو الحاس وشيئا فاعلا وهو المحسوس وشيئا متكونا وهو كالوارد
بالحاسة للمحسوس فكذلك هو في العقل الصالح لأنه يجب أن يكون

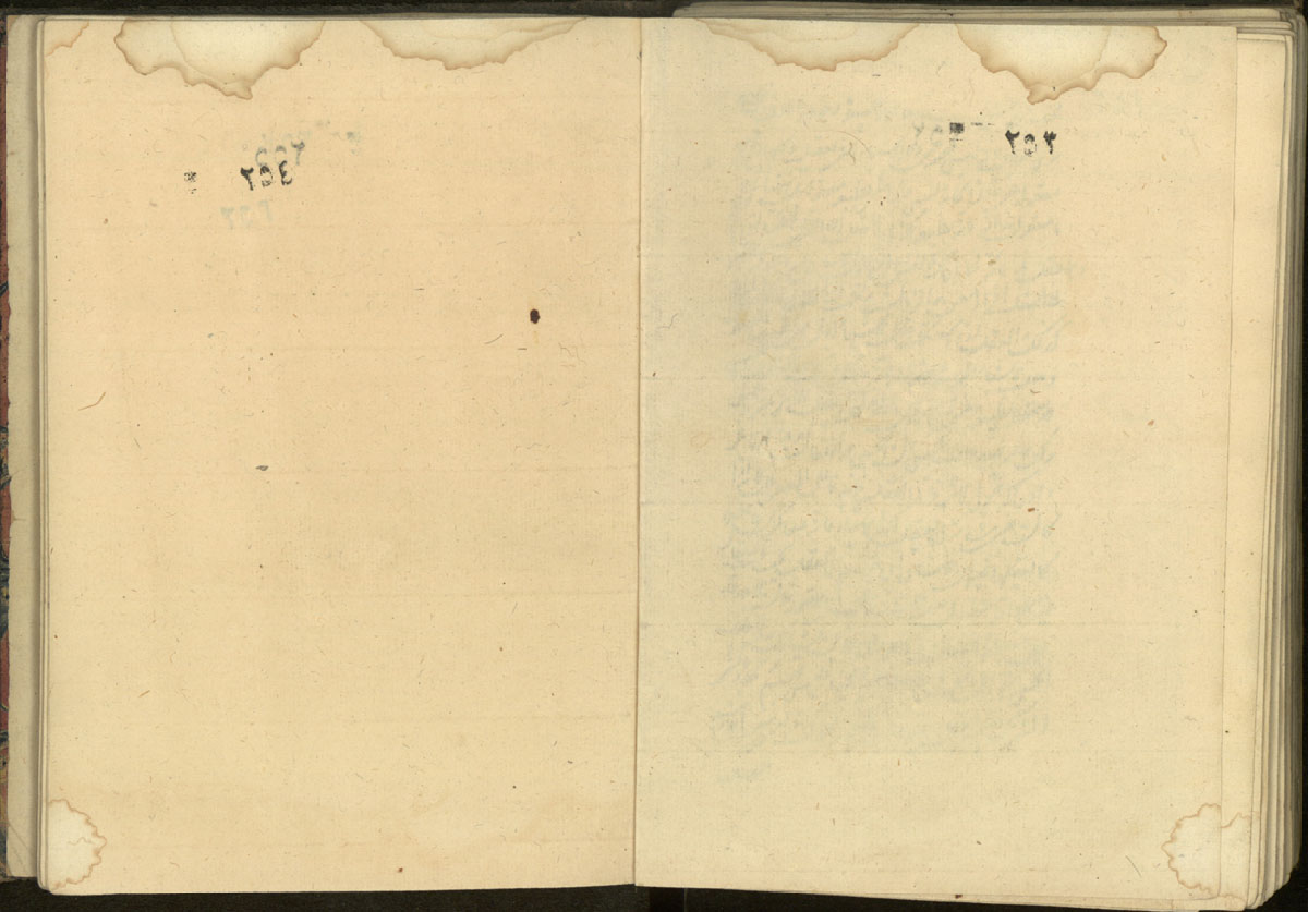
عقل

عقل فعال يقدر السوق العقل ... الذي بالقوة إلى العقل
بالفعل وهو أن يصير الموجودات كلها معقولة لأنه كما أن ههنا
شيئا محسوسة بالفعل كذلك ينبغي أن يكون ههنا أشياء ما على
بالعقل فاعل العقل لأنها معقولة بالفعل لأنه لا يمكن
أن يكون شيء من الأشياء ... وليس هو ذلك الشيء وليس من هذه الأشياء
التي نعقلها نحن شيء هو معقول بالفعل لأن عقلنا إنما نعقل
المحسوسات وهي معقولة بالقوة وإنما تصير هذه معقولة بالفعل
لأن في العقل إنما هو الذي يجرد المحسوسات بالفعل
التي يحصنه ويخلصها من الأشياء التي معها تكون محسوسة حتى يرى
الصور مع خيالها المحسوسات فهذا هو فعل العقل الذي
هو بالقوة أولا فإن كان المتكون المشوق من القوة إلى الفعل
فينبغي أن يكون تكونه عن شيء هو موجود بالفعل بعد
يكون ههنا عقل فعال موجود بالفعل يصير العقل الذي بالقوة عقلا
مع أن العقل ... أن العقل هو العقل هو المستفاد من
خارج فهذه هي أشياء التي ذكرها أرسطوطاليس أن هو فعل العقل
العقل المستفاد فواجب أن يكون ههنا شيء ما معقولا
وهو في طبعه كذلك أن ههنا شيئا محسوسا ...

تخلصها

محجوب عن الحس [illegible] بسيطة وجوهر لا يعرف شيء
سوى العقل لأنه ليس بمحسوس ولأن الأشياء التي يعقلها كلها أيضا
معقولة عن عقلنا كأنه ليس فيها شيء بطبعه معقول لكن فيها شيء
ما معقول بذاته لأنه بطبعه كذا أو العقل الصحيح الذي بالقوة إذا تم
وما يعقل بذاته لأنه كما أن قوة الشيء التي تكون الآن لم تتم ولا [illegible] تصير
في العقل إذا أمعن به الزمان وتم الشيء الذي لم يكن الشيء
كذلك العقل إذا استتم عقل الأشياء التي هي بطبعها معقولة
وجعل الأشياء المحسوسة معقولة لأنه فاعل وذلك أن العقل ليس
هو منفعلا بالطبيعة من قبل أن يكون شيئا آخر يقبل الأثر بمنزلة الحس
ولكن حاله ضد حال الحس لأن الحس هو انفعال وقبول للأثر
وإدراكه قبول للأثر فأما العقل فإنه فاعل المعقولات إذا
كان هو حيث نزل العقل الأشياء جازمة معا يكون فاعلها
كما يعقلها غير أن تلك [illegible] إن لم يتم العقل يجب أن يقال
فيه أيضا إنه منفعل من جهة أنه قابل للصور فإن كان أحد قد
يظن به أنه الفعال وأنه أعم وأن كان أن يشارك في العقل
الحس لأن لكل شيء اسم منهم يحده فليس اسم يحده بالشركة
المشترك منه وبين غيره بل بالخصة فلذلك لبس بعد الأمر اسم

العقل



بما يشارك به الحس فلذلك يكون الشيء المشترك للعقل وللحس اخذ
الصور فاما لكن ليس ذلك فيهما على مثال واحد والخاص للعقل
ان يكون فاعلا لهذه الصور التي ياخذها من بعد ان يفعلها
فالاولى ان يحكم بهذا فلذلك العقل هو فاعل لا منفعل
وايضا فان العقل في [illegible] اقدم وهو ذاته له لا اخر اولا ولا يوجد
فاعلا للمفعولات ثم حينئذ ياخذها عن بعد فعلها ويحكم بها
بانها كذا فانه وان كان افراده للاشياء اشياء واحدة
انما هي يكون شيئا فان الافراد للعقل متقدم بالذات على
هذا هو اخذ الصورة فكما انا نقول ان النار فاعلة على القوة
لانها تلقى كل شيء تقع فيها وتحلها وان كانت من جهة انها تاكلها
تنفعل فلذلك ايضا فليكن العقل الذي فينا الفاعل للاشياء
التي ليس هي بالفعل معقولة وهو يصيرها معقولة لانه ليس شيء
اخر معقولا كما ان العقل لا هو فينا العقل بذاته واما الاشياء
التي تصير بالعقل معقولة فانه يصيرها ايضا معقولة بالعقل
الذي بالفعل لذلك انه اذا لم يكن عقل لم يكن شيء معقولا
لانه ليس شيء بالطبع معقولا الا هو وحده ولهذا [illegible] فلما اولا
يكون الشيء الذي عنه يكون الاشياء اذا لم يكن الشيء المعقول

فانه لا يعقل سبب [illegible] الذي بالطبع مستفاد من خارج
انما يكون منفعلا للعقل الذي فينا لان اجسام الاشياء التي
بالقوة ليس منها شيء يقوى على ان يعقل ما لم يكن شيء هو
بالطبع معقول او الذي هو بالطبع معقول اذ جاز في الذي
يعقل وانه يعقل فهو عقل متكون في الذي يعقل
مستفاد من خارج لا مائت هو الذي يثبت للكلية في
العقل الهيولاني حين يعقل المعقولات بالقوة لكن الفعال
هو الفاعل للبصر الذي بالفعل فانه هو يرى معه وبسببه
يرى الالوان وكذلك هذا العقل المستفاد ويصير عقلنا
لان يعقل اذا هو عقل فليس يخلو ذاته عقلا اذ
هو بطبيعته عقل فيتمم ولكن يوجد خاصته في المعقول لانه
بطبيعته هو العقل فاما سائر الاشياء المعقولة فانما تكون
تتلطف هذا او فعل هذا من غير الفعال منه او يكون
عرضا لانه قد كان عقلا من قبل ان يعقل ولكن
بل يستكمل الهيولاني ويتم ولكن اذا استكمل يعقل الاشياء
المعقولة في طبيعتها والاشياء التي هي معقولة بالفعل
والطفولان خاصية العقل انه فاعل وان يعقل لا ينفعل

يفعل

لما

ولما اراد ان رأى ان العقل [illegible] ان [illegible] من المطان
التي يتحول من قال بالعقل المستفاد اعني ما يلزم من القول
من ان يكون العقل منزلا كاملا ولكن يمكن فيه اذ كان
لا جسم الا ان يكون في موضع ولا ان يتحول فيكون مرة
في موضع ومرة في غيره وكان انما قال ان ههنا
وشبهه في العقل على طريق كان له قال ان العقل
والهيولاني يقال في كل جسم انه ثالث يكون في جوهر وانه
بالفعل ابدا اذ كان فاعلا فعل لهم فقد يكون من
في الجسم اذا امتزج امتزاجا ما من جملة الخلط يصلح ان
يكون آلة لهذا العقل الذي هو في الخلط اذ كان موجودا
في كل جسم وهذه آلة هي ايضا جسم فتكون فيها ايضا عقل بالقوة
وهي قوة حادثة عن هذا الاختلاط الذي وقع للاجسام متهيئة
لقبول العقل الذي بالفعل فاذا التشبث بهذه الآلة
في ان يعقل كما يعقل بالة الصانع وهو الآلة ومع انه هيولي
وهيولاني نقدر نحن على ان نعقل لان عقلنا نحن مركب
من القوة التي هي آلة العقل الالهي الذي يسميه ارسطوطاليس
العقل الذي بالقوة ومن فعل ذلك العقل فاذا افترقا واحدا

يتحول

منهما الهيولى ... ان من اول القائل المنزع الى

يكون العقل الذي بالفعل اذ الحال بالقوة ابدا الى

شيء وكان هو بالفعل لكن في انما العقل كفعله

في سائر الاجرام اي جرم كان فاذا هو فعل بالقوة

التي لنا فهذا الفعل هو فعل لنا وهو نحن نعقل

لانه كما انا لو تممنا لنا مرة نفعل بلا اداة الصناعة

ومرة باداة فانه يصير الفعل بالصناعة في الهيولى

وكذلك العقل الذي هو ابدا فاعل هو بالفعل يصير

هو في عقل الالة اذ التولدت الى هذه القوة الصغر

من خلط الاجسام ومن الفعل له في نفعل فعلا

هو لكنا وهو نعقل لنا ونحن بهذه الجهة نفارق قسمنا

قبل الوجه الذي نفارق فانه ليس هو في موضع وهو يتحرك

لا غيره ولكن لانه في العقل فهو ثابت في اجرام المنحل انقل ما

نفساد كالة كمثل الصانع اذا القى الاداة فانه في

قد يعقد القصد لكن ليس يفعل في شيء ولا اداة فلذلك

لم ينبغ ان كان واصل ان نظن انا نبهنا عقلا على

راي ارسطو التي انهينا فانبل للفد وهكذا ينبغي ان

تعقل

تعقل لكل الصور لانه الفعل الذي هو في العقل وهو ا

العقل اما ان يكون هو وحده ندر هنا ترى الى ان الاجرام

الالهية ودركت كل يكون هو خالق العقل الهيولاني في

النفس واما ان يكون لفعل ذلك بمعونة الحركة المنطقية

التي للاجرام السماوية لانه بها يكون منها تهيا نحن بها

ولعدها ولا سيما الشمس واما ان يكون ذلك هو بالفعل

الذي ههنا واما ان يكون تهذيب وتحركه هيئات

السماوية يكون الطبيعة ويكون الطبيعة هي التي هو الاسماء

مع العقل والظن ايضا انه نضادته ان العقل وهو

الاكبر يوجد في مهيات التي في غاية الخاسة كما ظن

قوم من اصحاب المظلة وان بالجملة فيما انهما عقلا وغاية

يتقدم في المصالح لان العناية التي ههنا انما تحج لي

الاجرام كالنهر ولهذا انه ليس النبا ان نعقل ولا هو

فعلا لنا ولكن متى تكون يكون الينا بالطبع قوام العقل

الذي بالقوة لا وايضا انه لا يظهر لنا نعقل العقل الذي

من خارج ونعقل العقل الذي من خارج لا يظهر

الا انه وليس بما صار في اثر من جهة انه نعقل تقدير

مكنا ودو [illegible] يات اذا الحس اسبابا
هنا فليس هي في الحوادث على انها لصقت مواضع لها وانما
يقال في العقل الذي هو من خارج انه مفارق وهو
يفارقنا لا على انه ينتقل او يتبدل لا مكان ولكنه
يبقى مفارقا في نفسه لا مسولا وفي مفارقته ايانا بانه
لا يفعل وانه يكتسب في كذلك لما صار فينا
تم المقالة بعون الرب الفتاح ومنه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

مقالة للاسكندر الافروديسي في الاستطاعة والاختيار الالهية

قال ان الانسان اكرم الاشياء التي تكونها وتقومها القوة
الموجودة في الجسم المكون من قبل مجاورته للجسم الالهي التي نسميها
الطبيعة فان الانسان وحده من بين الاشياء التي في الكون آنس ركب
هذا الجسم يعني الالهي في القوة التي هي اكمل الاشياء وهي فوق النفس
وهي العقل وهو وحده له نفس ناطقة بها يمكنه ان يروي ويبحث

عن الامور التي يجب فعلها ولا يجب [illegible] من بين الحيوانات
الاخر التي نسميها غير ناطقة من قبل انها غير مشاركة في هذه القوة
متبعة لما يعرض لها من التخيل منقادة له فاعلة لكل ما تفعله
بغير بحث وذلك ان الانسان وحده من بين سائر الحيوان يمكنه
بعد التخيل الذي يلقاه ان يبحث عما يجب ان يفعل ويروي فيه
وينظر ان كان ينبغي ان يتبع ما تخيل له اولا واذا روى فيه رأيت الحكم
عزم عند ذلك على ان يفعل شيئا واحدا بعينه من الاشياء يفعله وذلك ان
اختيار الاشياء التي يجب ان يفعل اليه او كانت الروية والعزم اليه قبل
الاستطاعة منه او بسبب فاعل الاشياء الذي يقول ان فعلها اليه والاستطاعة
انما توجد في الاشياء التي توجد فيها الروية والروية فلسنا نستعملها فيما قد
كان ووقع ولا فيما هو موجود ولكن فيما يتكون وفيما يمكن الا يكون وفي الا
شياء التي سببها التفكر فان هذه هي الاشياء التي يتهيأ لنا ان نفعلها
ففي هذه اذا توجد الاستطاعة والانسان هو سبب ومبدأ الاشياء التي
يفعلها وهذا امر قد خصته به الطبيعة دون سائر الاشياء المكونة عنها
ولذلك صار هو وحده ناطقا مرويا بالطبع فان النطق انما وجوده بهذا المعنى
وان كان السبب مبدأ الامور التي هو لها سبب وكان الانسان مبدأ الا
فعال فهو اذن سبب لها ومن المنكر ان نطلب لهذا المبدأ طلبا دائما ان

[illegible]

الشيء الذي هو مبدا انما ليس هو مبدا على الاطلاق وليس يوجد الاختيار
والترويه وما جرى بهذى المجرى في طبيعه الانسن بسبب اخر فاعل متقدم
لها في الوجود لان الامر ان لم يكن هكذا لم يكن الانسان مبدا ولكنه هو سبب
لافعاله اعني علته والسبب الفاعل لافعاله واما هذه فليس لها سبب آخر
وذلك ان هذه ان كان مبدا فليس هي مبدا او سبب المبدا الذي يقال له
مبدا على الحقيقه لان الانسان لوجوده وكونه مبدا فاما لان يختار هذه الاشياء
بهذه اولا فان هذا هو معنى ان له من نفسه قوه والا فما المنفعه في الرويه ان كانت
لها اسباب متقدمه الافعال وكيف يكون الانسان اجل واكرم من سائر الحيوان
اذا ظهر ان الرويه لا منفعه فيها وان لم يمكن الينا ان يحصل من الرويه شيئا او يختار
ما يخلصه فلا منفعه فيها وذلك ان القول بالتخيل يبطل الرويه التي يجب ان يكون
موجوده حتى يكون التخيل سببا الافعال فليس في هذه شيء بلا سبب وكان
الرويه ليس ترى الى الاشياء التي فعلها الينا كذلك نحن باختيارنا سبب
للندام على فعل بعض ما يفعله وهذا السبب شاهد على ان فينا سببا للامساك
عن فعل ما قد فعلنا وطلبنا سببا آخر اما يعزم عليه بالرويه فمبطل للرويه
وذلك ان الافضل ان يكون الرويه فانما سلم اسمها فقط لان القول بان
الامور التي تحيط لنا من خارج اذا كانت كلها متشابهة فليس يخلو من
احد امرين اما ان يختار ما تدعونا اليه تلك الامور باعيانها او يكون
كل فعل يفعل بلا سبب غير واجب اذا كان كون شيء من الاشياء

[illegible]

قلنا نحن

بلا سبب ممتنع وكان القوى   سيط بنا من خارج
متشابهة فان اختيارنا لما يدعونا اليه تلك الامور باعيانها تبين ان القول
بان الامور التي من خارج متفقه ان يختار الانسان ابدا الاشياء متفقه ولا يكون
الفعل بلا سبب وذلك ان الانسان اذا كان فيه سبب هذا الفعل عنى
الاقتدار على ان يروى في الاشياء التي تصوره ففيه الاقتدار على الاختيار من
الاشياء متشابهة وهو الذي يقول له ليس انما يضعه وضعا دون قياس
ولا هو مصادرة يصادر عليها وذلك انه ان كان غرض الانسان هو الذي
يرى ما يليه بعزيمته فقد كان من الواجب ان يكون يختار ابدا من الاشيا واحدة
باعيانها شيئا واحدا بعينه فاذا كانت حالة واحده بعينها وكان
حافظا لغرضه المقصود الذي يجب كان يكون غرضه بسبب ولان الغايات
التي يمنه بحسبها يكون العزيمة والاختيار الاشياء التي يفعل كثيرة وذلك
ان الذي هو النافع واللذيذ الجميل نصنا عينيها وهذه يخالف بعضها بعضا
وليس كل الاشياء يحيط يقال متشابهة صار الانسان في كل واحد
من هذه اذا عزم واختار مرة يجب الشيء اللذيذ ومرة يجب الجميل واخرى
يجب النافع فليس يفعل ابدا الاشياء باعيانها ولا يختار ابدا الاشياء
باعيانها ولكن قد نظر بهذه انها في كل وقت تعين معونة كثيرة على الغر
ض المقصود   وقد تخيل بما قلناه القول الذي يجعل التخيل سببا

للافعال لانه ليس ... ... فى وقت من الاوقات بخلاف
ماتخيل انه افضل فان الاعراض التى بسببها يكون العزيمة من التخيل كثيرة ولا
ايضا يختار انسان اشياء متشابهة او كانت الامور التى من خارج متشابهة

يختار الشئ من الاشياء بقدر ان يختار خلافه واذا امكنه ان يختار الشئ
وخلافه فقد يختار ما نظن به انه اصلح وقد يمكنه اذا اراد فى وقت من الاوقات
ان يرى اختياره ليس بمضطر وربما وجد فيه ان يختار ما لا نظن به
انه اصلح وافضل لكن ابدا متشابهين فى النتيجة التى نرى ثم يختار ابدا
شيئا باعيانها وان كانت الامور المحيطة بها متشابهة ونحن نعرف متشابهين
واحدا بعينها فمن البين ان الامور المحيطة بنا المتشابهة
ليست اسباب لاختيار الاشياء المتشابهة الى الشئ الذى جا
طلبت به اذا كان متشبها وبالجميل فان التماس النبتين بالجران
استطاعه وهو على شئ ما هو عليه من الظهور من فعل الجنس ان ماهو
موصوف بما ليس بموصوف وبهذا المعنى كما تبين من الاشياء كثيرة من الروية
ومن الندامة ومن المشاورة لمن نفهم الامور ومن الحسد ومن الصد عن
الشئ ومن المدح ومن الذم ومن الاكرام ومن التعليم ومن الامر والنهى ومن
اسبابا لهذه سيرتها كلها وكانت شبهة يشهد بانه ليس شئ من الاشياء
احق بالانسان من ساير الحيوان من الاستطاعة والامر فى

[illegible]

العادة

العادة ان كانت مبدأ لنا ليكون ... بها اختيارات
مختلفة فمن البين انا بالعادات ~~ان كانت مبدأ لنا ليكون~~ نصير بحال
ما واكثر العادات . فان من العادات فى مثل ما قصد وله فانه
يتبين على احدابه باستعمال الامور المنسوبة الى الفحص بطرف الاسباب
ساق الطريق الذى يودى الى كان من الناس
على الحال الطبيعية ولم بعد جرادولا مريدا معروفا ماغيره
اليه ان ملكه والينا اذا ان يصير بالعادة على حال من الاحوال وان
لنا الملكات التى بها يختار شيئا دون شئ والذكا والبلاده مادام
الانسان على الطبيعة التى تخصه فانهما يسهلان علينا ويصعبان
قبل ذلك وذلك ان كل الناس الذين هم على الطبيعة غير منتزعين
عن الاختيار والعزيمة قد يمكنهم ان يقتنوا الفضيلة بانفسهم ولذلك
صار كثير من الناس يكونون مطبوعين على قبول الفضيلة فاذا غاير
وا الى الفضل صاروا افضل مما كانوا الرسم لمحل الطبيعة بالاختيار
منهم تمت المقالة بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على محمد واله مقالة للاسكندر فى الصوت قال
ان كان الصوت طبيعيا فالقول طبيعى وان كان القول طبيعى
كانت اجزاؤه ايضا طبيعية اعنى الاسم والكلم انما سامن الادلين

طلسو اتفقوا ان كنا مصوتين بالطبيعة فالصوت طبيعي لا محالة وان كانت
الصوت طبيعيا كان القول طبيعيا وان كان القول طبيعيا
كان الاسم والكلمة طبيعيين ايضا فنرد عليهم فنقول انا وان كنا
مصوتين بالطبيعة فليس من اجل ذلك يكون القول الصوت فينا
طبيعيا اضطرارا وذلك انا وان كنا متطبين بالطبيعة ولا شي من
العلوم وعلى ذلك نحن قايلون لجميع العلم بالطبيعة فان كان هذا هكذا
اطلقنا المسلم الاخرى القايل ان كانت الصوت جبنا فكان القول
طبيعيا فالاسم طبيعي لا محالة وقلنا ليس الصوت فينا طبيعيا لكنا
مصوتون بالطبيعة كما نحن متكلمون بالطبيعة وليس الكلام فينا
طبيعيا كذلك نحن مصوتون بالطبيعة وليس الصوت
فينا طبيعيا فليس الصوت اذن بطبيعي فينا تمت المقالة

ه ه ه

الرسالة في حدود الاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا محمد واله الطيبين
واصحابه الكرام المنتجبين قال الحكيم الفاضل ابو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين [illegible] قول
وجيز غاية الايجاز دال على طبيعة الشي المحدود والفرق بين الحد والرسم ان الحد يولف
من الاشياء الجوهرية والرسم يولف من الاشياء الى ضيه حد العلم ادراك
حقيقة المعلوم على ما هو به الفرق بين العلم والمعرفة واليقين ان العلم يتم بمبادي
الشي القريبة والمعرفة تتم بمبادي البعيدة والاعراض الداخلية واليقين في الحقيقة
تمام بالمبادي الخاصة الجوهرية للشي الذي لا يشترك الشي فيها غيره حد القانون
صورة موجودة في نفس مجردة جمعت من كل مادة اذا رام العقل اطباقها
على الشي اطبقها اطباقا سواء حد الصناعة على الاطلاق قوة موجودة في النفس شانها
ان تفعل ترتيب في موضع نحو غرض من الاغراض حد الصناعة المنطقية اداة النفس الناطقة
بها تتوصل الى استنباط الامور الخفية عنها حد الجنس صورة كلية موجودة
في النفس محمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما الشي والفرق بين الجنس والاسم

موضوع

المشترك ان الجنس يحمل على انواعه بالاسم والحد وهو عندها بالسواء
لا بالزيادة والنقصان والاسم المشترك يحمل عليها بالاسم فقط وهو لبعضها
احق من بعض والفرق بين الجنس والمادة ان المادة ذات وجودية
والجنس صورة عقلية والمادة يستعار لها اسم الجنس للمشابهة التي بينهما
لان المادة شاملة لساير الصور الطبيعية والجنس حاوي لساير التي تحويها فلهذا
استعمل اليونانيون الجنس في موضع الهيولى في موضع الجنس حد النوع صورة كلية
محمول على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ما هو والفرق بين النوع والصورة
ان النوع يقال على الصورة المقررة الموجودة للاجسام المتنفسة و
غير المتنفسة ويقال على جملة الطبيعة الموجودة لذلك الشي الذي قوامه
الطبيعة وحصصه المجتمعة من فصوله الذاتية الجوهرية كالحي الناطق المائت
المقوم لطبيعة الانسان المميز له من بقية الانواع فجملة الطبيعة باسم النوع احق
والنطق والصورة والتخطيط والتربيع والتثليث وغير ذلك من صور الاجسام
المتنفسة وغير المتنفسة باسم الصورة احق لان النوع المركب تحت الجنس ليس صورة
مفردة بل جملة الطبيعة كالانسان المركب تحت الحي الناطق ولما كان
النطق بمجرده حالا والحال لا ينفرد عن ذي الحال لم يحمل نوعا ويحمل على الجنس لانها
لا يقوم بنفسها جعل القدماء اسم النوع والصورة واحدا فالنوع مركب
والصورة بسيطة حد الفصل صورة موجودة في نفس محمولة على

موضوع المرضي

كرتين مختلفين بالنوع من طرفي اي شي هو **حد الخاصة** الموجودة للشي وله وحده
ولكله ودايما والفرق بين الخاصة والصورة ان النوع يسمى صورة لطبع الاشتراك
وعموم الفعل ويسمى خاصة مخصوص فعلها **حد العرض** لا ثبات له بذاته والفرق
بين العرض والفصل ان الفصل يوجد اولا للنوع لان منه تركيب ذاته وثانيا
للشخص لانه ينتقل اليه بتوسط والعرض اولا للشخص لانه تابع لمزاجه وثانيا للنوع
لانه ينتقل اليه بتوسط الشخص والفرق بين الخاصة والعرض ان الخاصة بالقوة صورة
الشي لازمة له والعرض تابع للمادة وغير لازم لذلك الشي الموجود له وحده
حد الجوهر القابل للمتضادات بتغيره في نفسه **حد الشخص** المتقوم
من جواهر واعراض جملتها لا توجد في غيره **حد الحيوان** جسم متنفس حساس متحرك
بارادة والفرق بين الحي والحيوان ان الحي يقال على كل حيوان جسم ونفس
والحيوان يقال للجسم المتحرك بارادة **حد الحمل** الحكم بذات على
ذات يتحقق وجودها **حد المحمول** صورة كلية موجودة في العقل انتزعها من الامور
الشخصية وحصل لها معنى العموم ليحكم بها على ما انتزعها منه والفرق بين الحكم والمحمول
ان الحكم اعم من المحمول لانه يكون من المحمول كالوجود والجهة والسور والفرق بين
حمل على وحمل في ان حمل على هو الحمل الجوهري وحمل في حمل العرض والفرق
بين حمل المحقق وغير المحقق ان الحمل المحقق هو الذي يعود الى الاشخاص لانها
هي المحسوسة والحمل غير المحقق هو حمل الصور التي في النفس على الصور التي في

النفس **حد الكلي** ما يعود شي من اجزائه والفرق بين الكل والكلي ان
الكلي صورة عقلية والكل طبع وجودي **حد الجزئي** صورة مدركة بالحس غير
مفتقرة الى غيرها لتحقق وجودها والفرق بين الجزوي والجزو ان الجزوي صورة
كاملة والجزو واحد ابعاضها والفرق بين كون الشي جزوا من الشي او كونه جزوا
من حده ان اجزاء الشي خاصة به لا تتعداه لان ذاته منها تختلف واجزاء
الحد عامية مباحة واجزاء الشي جنسية وجودية واجزاء الحد الفاظ عقلية وهمية
حد الصوت قرع للهوى بما له نفس والفرق بين الصوت والصدى
ان الصدى عود والصوت على صيغته بعد امساك المصوت صوتنا
وبالسمع من الهوى صدى **حد المقطع** اقل شي يمكن التصويت به عن فكره
وايتلافه يتولد القول **حد الكمية** صورة موجودة في الشي مثال التقدير ان
يقع على ما هي فيها **حد النقطة** شي ما لا جزو له **حد الخط** مقدار ذو بعد
واحد اعني طولا لا عرض له **حد السطح** مقدار ذو بعدين هما طول وعرض
الجسم ذو الثلثة الابعاد اعني الطول والعرض والعمق والفرق
بين البعد والعظم ان البعد يسمى باسما كثيرة بعدا من حيث هو متنفس
بالطول والعرض والعمق لان هذه هي الابعاد وعظم من حيث له
امتداد ومتصل لانه متقوم من اجزاء يقبل الانقسام **حد الزمان**
احصار عدد حركة الفلك بالساعات والايام والشهور والسنين

والفرق بين الساعة الزمانية والمستوية تختلف عددها وليستوي اجزاؤها لان كل
واحد منها ابدا خمسة عشر درجة من دور الفلك والساعة الزمانية هي التي تستوي عددها
ابدا وتختلف اجزاؤها فيكون عددها شتاء وصيفا وليلا ونهارا واحدا نهارا
اثني عشر ساعة وليلا اثني عشر ساعة الا ان اجزاؤها تختلف والفرق بين الزمان
والدهر والوقت ان الدهر هو عدد الحركة مطلق والزمان عددها مفصلا بيوم
وشهر وماضي ومستقبل والوقت هو قطعة من الزمان يفتقر اليها في الاعمال
حد الآن وصلة غير منقسمة يصل بين الزمان الماضي والمستقبل حد المكان
نهاية السطوح المفتقرة المحيطة بنهايات التحري المحدبة والفرق بين الحد والنهاية
الحاوية للجسم الثابتة الغير المفارقة للمتحرك ابدا والمكان هو نهاية شان المتحرك
ان يكون خارجا عنها ويتحرك اليها منها والفرق بين المكان والاناء
ان المكان ثابت والاناء ينتقل والنهاية الحاوية يصير مكانا من قبيل المتمكن
وحيث لاجل الثبات واناء للانتقال والفرق بين استواء المكان على
المتمكن واستواء الكل على اجزائه ان الكل يحتوي على اجزائه لانها فيه ومقدم
له ومتصل به والمكان ليس بجزء من المتمكن ولا متقدم بالذات والفرق بين المكان
والقطعة من الارض دائمة للجسم من حيث لم مثل والمكان حاو لجملته حد الوحدة
موجود ما لا ينقسم بالكم حد الواحد موجود ما لا ينقسم من حيث هو ذلك الواحد
وهو الذي يقال في كل موجود واحد والفرق بين الواحد والوحدة ان الوحدة

الواحد

مبدا العدد والواحد مبدا المحدود حد ... حد المتضايفين
نسبة موجودة في النفس بين شيئين مختلفين فان كل واحد منهما يقال بالقياس
الى الآخر ولا يفهم من حده والفرق بين النسبة والذوات ان النسب
صور عقلية والذوات صور وجودية حد الكيفية صورة موجودة في الشيء
اذا اسئل عن الشيء كيف هو حيث بها حد الملكة صورة موجودة في الشيء
متاكدة الوجود عسرة الانقلاع حد الحال صورة موجودة في الشيء يسير زمانها
سريع زوالها ومنزلة الحال عند الملكة منزلة ان يسمى في ابتداء وجودها
صبيا فاذا استحكم وجوده دعي شيخا حد ما بالقوة استعداد موجود
في الشيء على حال من الاحوال حد الانفعاليات صورة موجودة في الشيء يحدث
اما عن الانفعال القابل لها او انفعال المدرك لها والفرق بين الكيفية الانفعالية
والانفعالات ان الكيفية الانفعالية يطول مكثها ويعسر حركتها والانفعالات
يسير زمانها سريع زوالها حد الشكل ما احاط به خط او خطوط وهو الذي
يقال في الشيء انه مربع او مستدير او غير ذلك من الاشكال حد الدائرة شكل
بسيط محيط به حد واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة التي تخرج منها
وتنتهي الى المحيط متساوي بعضها لبعض وتلك النقطة تسمى مركز الدائرة
حد نصف الدائرة شكل يحيط به القطر حد القطر مستقيم مر بمركز الدائرة
وينتهي الى الجانبين حد خط المستقيم هو الموضوع على مقابلة النقطة كانت

خط م

حد الزاوية البسيطة الحادثة لكل واحد من الخطين الموضوعين في بسيط مستوي متصلين على غير استقامة على الاخر واذا كان الخطان المحيطان بهذه الزاوية مستقيمين سميت الزاوية المستقيمة الخطين م

عليه بعضها ببعض حد المنحني هو الذي لا يمكن ان يفرض عليه ثلثة نقط في سمت
واحد حد القائمة هي التي تكون عن جنبي خط مستقيم والخط الذي هو قايم عليه يسمى عمودا
فان كانت الزاوية اكبر من قائمة سميت منفرجة وان كانت اصغر سميت حادة
حد الخلقة مجموع الشكل هيئة يحدث بينهما بما يحكم على الشي اما بالحسن او بالقبح والفرق
بين الشكل والخلقة ان الشكل بسيط والخلقة مجموع الكل ولهذا العذ يقع الشكل على
الخلقة ولا الخلقة على الشكل حد الفعل تطرق الفاعل لنقل المنفعل من القوة الى
الصورة حد الانفعال تطرق المنفعل من النقص الى الكمال الثاني ويجب ان
يعلم ان الفاعل لا يفعل عناية بالمنفعل لكن عناية بنفسه ليستدرج من الكمال الاولى
الى الكمال الثاني لان اخر ما يقف عنده المنفعل هو اخر ما يقف عنده الفاعل
والفرق بين الخالق والفاعل ان المفعول لا الخلق لا يتقدمه مادة صورته كتقدم
الالات البيت على التنفذ او يوجدا معا كالشي فان تقدمت مادته صورته
سمي مفعولا يدعى فاعلا فان لم يتقدم المادة الصورة كاتباع العالم الازلي
الوجود الباري فالتابع يسمى مخلوقا والمتبوع يسمى خالقا والفرق بين الازلي
والزمني ان الزمني يتقدمه الزمان والازلي يساويه الزمان لان الكائنات
في التطرق من النقص الى الكمال والتطرق هو الزمان لان تحريه(?) من النقص الى
الكمال هي الزمان ومساويه الازلي للزمان الى الغايات والشي اذا بلغ الغاية
سكن ولهذا لا يوصف بالزمان والفرق بين الفعل والعمل ان العمل يقع

٢٧٩

على الشي المعمول والفعل يقع على حركة الفاعل والانفعال يقع على حركة المنفعل
فحركة الفاعل تسمى فعلا وحركة المنفعل تسمى انفعالا والشي الحادث يسمى عملا والفرق
بين العلم والعمل ان العلم يعطي قوانينا كلية والعمل يعطي قوانينا جزئية ولهذا فرق جالينوس
العلم بالحقايق والعمل بالحد والفرق بين التعليم والعلم يقع على العلم الذي يوجد بان(?)
حد الحركة يقال من حال الى حال اما من نقص الى كمال او من كمال الى نقص حد السكون
عدم الحركة فيما شانه ان يتحرك والفرق بين الساكن والواقف والثابت ان
الساكن يقال على ما تقدمته الحركة والواقف على ما لم يوجد له حركة والثابت
يقال عليهما جميعا حد الحركة القسرية حركة يتحرك بها المتحرك لا من ذاته ولا بحسب صورته
الخاصة به بمنزلة حركة النار ورابع الفلك حركة الحجر علوا حد السكون القسري منع الجسم ان يتحرك
بحسب قوته الطبيعية كمنع الثقيل من الهبوط الى المركز ومنع الخفيف من العلو الى
مكانه والفرق بين المحرك الطبيعي والمحرك المستوفي ان المحرك الطبيعي يحرك
والمحرك المستوفي يحرك ولا يتحرك له حد الوضع حال موجودة للجسم بها يقال في
الشي انه متكي او جالس او قائم والفرق بين الموضوع والوضع ان الوضع حال
والموضوع ذو الحال حد التخلخل تباعد اجزاء الجسم بعضها من بعض حد التكاثف
تقارب وضع اجزاء الجسم بعضها من بعض حد الخشن نتو في سطح الجسم واستواه
حد المتقابلين المتقابلان هما اللذان الموضوع لهما واحد ولا يجتمعان فيه
والفرق بين تقابل التضاد وتقابل المضاف ان المضافين ذات كل

والعمل م

٢٨٠

هو افتراق اجزاء الجسم بعضها من بعض حد الا...

واحد منهما يقابل [illegible] عليهم مرجوته والفرق بين تقابل التضاد وتقابل
العدم والملكة ان الاضداد قد يتغير بعضها الى بعض ما لم يكن احدها طبيعيا للموضوع
والعدم والملكة ليسا كذلك والفرق بين تقابل الايجاب والسلب وبين الانواع المتقدمة
ان هذه تقابل اللفظ وتلك تقابل المعنى والفرق بين الشبيهين والغيرين والمثلين
والمختلفين ان الشبيهين حال موجودة بين الشيئين كحال تقاربان فيها والمثلين
ما ناب احدهما مناب الآخر وقام مقامه وسد سده والغيرين ما تباينت طبايعهما
وتختلف لوازمهما كالازليات والموهمات والمختلفين ما اتفقت طبايعهما واختلفت
لوازمهما **حد المتقدم** هو الذي متى وجد لم يلزم وجود المتأخر والفرق بين المتقدم
والمتأخر ومعا ان معا هما اللذان وجودهما واحد كمولودين يولدان في زمان واحد
حد الاسم صوت دال بالتواطؤ مجرد من الزمان جزء من اجزائه لا يدل بانفراده
والفرق بين الاسم والصفة ان الاسم دال على اصل الطبع والصفة دالة على [illegible] الطبع
حد الاسم المركب صوت مجرد من الزمان جزء من اجزائه يدل بانفراده لا على ما كان يدل
ما كان يدل عليه باسلافه **حد الاسم المتفق** ما شارك في مخرج اللفظ ووافق في الدلالة
على ذات الامر **حد الاسم المتواطي** ما ناسب في مخرج اللفظ ووافق في الدلالة على ذات الامر
حد الاسم المشتق لغة رحل على الشيء مأخوذ من حاله فيه مخالف لها في التصريف والفرق
بين الاسم المنصرف وغير المنصرف ان المنصرف ما يدخله الزوايد وغير المنصرف
لا يدخله زايدة **حد الاسم المتباين** ما باين في الامرين جميعا في مخرج اللفظ وفي الدلالة على

لا على ما كان يدل بانفراده صح

ذات الامر **حد الكلمة** صوت دال بالتواطؤ مقترن بزمان جزء من اجزائه لا يدل
بانفراده والعلة في عدم الاسم الزمان واقترانه بالكلمة ان الكلمة يدل على الفعل
نحو اولا فاولا فلا حصا حدود الاسم يدل على الذات والذات كاملة
حاصلة على الوجود بالفعل وليست كالفعل الخارج حالا فحالا والفرق بين الفعل
والكلمة ان الفعل اذا انسب الى الفاعل وكان صادرا عنه اولا فاولا سمي الدال عليه
كلمة والكلمة دريقة اسمها الاول فعل ويجب ان يعلم ان اصول الالفاظ كلها اسماء
يصنعها الفعل لينوب مناب المسميات لحاجة الى التعاوض والكلمة لا موقع
لها الا الفعل نفسه والفرق بين الالفاظ التي في الموضع الاول والالفاظ التي في الوضع
الثاني ان الالفاظ التي في الوضع الاول هي الالفاظ المدلول بها على الامور كتسميتنا
هذا الجوهر انسانا وهذا الجسم ذهبا وهذا اللون بياضا والالفاظ التي في الوضع
الثاني هي الفاظ المدلول بها على الالفاظ التي في الوضع الاول لان الالفاظ الدالة
على الامور تختلف فبعضها يدل ويتعلق بالزمان كلفظ ضرب وبعضها يدل ولا يتعلق
ولا يتعلق بالزمان كلفظ زيد فالفعل تسمى الذي يدل ويتعلق بالزمان كلمة والذي يدل
ولا يتعلق بالزمان سماه اسما ففي الوضع الاول جعل الفعل الالفاظ دليلا على
الامور وفي الوضع الثاني جعل الالفاظ دليلا على صور الكلام ومخارجه **حد القول**
لفظ يدخله الصدق والكذب عند مطابقة الامر ولا مطابقته والفرق
بين القول السايل والجازم والمبادر والمصنوع والامر ان القول الجازم

سوب ... محمول الموضوع ونحو الاقاويل للاستعداد فالاستعداد ضربان فعطوا

فالسابل هو المستفيد لفظا ويستفيد الامر لا لخلو استعداده ان يكون من الاصل فحد

الطبع او من الاول محدث الامر او من المبادي محدث المبادي حد الايجاب القطع بوجوب

شي لشي حد السلب نفي الفعل لشي عن شي والفرق بين السلب والايجاب التحصيل

ان السلب يضاف الى ما اوجبه الموجب وربما يقترن بالاسم والكلمة فيجعلها

غير دالين على امر معين حد السور لفظ يقترن بالموضوع يحكم كم الكثرة التي يحصرها

الموضوع حد الواجب هو الذي استحكمت صورته ويعرف بحسبها حد الجهة لفظ يسبقه

يقترن بالمحمول شي من صورته عند الموضوع في وجوده له او غير وجوده له هل هو ضروري

ام ممكن او ممتنع حد الممكن ما ليس من الاضطرار وان فرض موجودا لم يلزم منه محال

حد الضروري ما لا يمكن للحي تركه وان لم يكن له بد من استعماله والفرق بين الواجب والضروري

ان الضروري لا يمكن تركه كالتنفس للحي والواجب يمكن تركه وان كان شريفا كاكرام

الوالدين وحفظ السنن والشرائع والفرق بين المحتمل والممكن اولى بالذي هو موجود

ويمكن ان لا يوجد والمحتمل هو اولى بما ليس بموجود ويحتمل ان لا يوجد حد ما بالذات

هو الشي الذي تم وجوده شي ودخل في حده حد ما بالفعل هو الحاصل في حد الكمال

الخاص به لا في حد القوة والنقص والفرق بين كون الشي بالفعل وكونه ضروريا انه

كونه بالفعل هو شي له في نفسه بان يكون ملكة حصلت له وهو متصرف بحسبها

وكونه ضروريا هو انضباع الفعل عن حاله فيه الايضاح يعبر عنها بحسب الاضطرار وهذا مما

ليظهر للعقل بالالام علته حد ما بالعرض حال عرضت ودخلت على الشي من غير مقوم لذاته

وما يطرأ العرض من صفات الى غيره حد ما بالاتفاق هو الحادث عن فاعل من غير ان يريد

فعله حد العرض الذاتي ما اخذ موضوعه في حده حد القصد الاول هو الموجود لشي بغير متوسط

كالطرب في الصحة حد الموجود على القصد الثاني هو الذي يوجد بتوسط آخر كالطرب في الدواء

بتوسط الصحة والفرق بين ما بالذات وما بالعرض وما يطرأ العرض وما على

القصد الاول وما على القصد الثاني وما بالاتفاق ان ما بالذات يوصف به الشي

اما لانه منه او فيه عنه كالافعال وفيه مباديه الخاصية وما به العرض هو الذي

على الشي الا انه موجود فيه ومعين في فعله وانفعاله كالحركة في الجسم وما يطرأ العرض

هو شي يوصف به الشي وليس هو موجود فيه لكنه منقول اليه من شي آخر كوجود الطول

للبياض وما على القصد الاول هو الشي المقصود من القاصد ذاتيا كان او عرضيا

كالطرب في الصحة فان هذا يوجد بالذات وبالعرض فيكون كل ما هو بالذات على القصد

الاول وليس كل ما هو على القصد الاول وعلى القصد الثاني هو الشي الموجود للشي

بتوسط غيره وما بالاتفاق هو الحادث عن الفاعل بغير قصد منه وبيان ذلك

في الامر المركب اما الحيوان والنطق والافعال الصادرة عنهما فذاتية في المركب

للافعال عنه والحيوان والنطق فيه والبياض والسواد وتشابه القامة اعراض وصف

بياضه بالطول ووصف جسميته بالسطح صفات له بطريق العرض وجوهريته

مقصود من الطب قصدا اولا ومزاج المني وغير ذلك مما به تم وجود المركب قصده

ثانيا وقبل القوام عند الشيء اذا لم يكن ذلك مقصودا تسمى اتفاقا والفرق
بينها بالعرض وما على القصد الثاني ان القصد الثاني يتصرف عند كمال الشيء
وما بالعرض يثبت وما على القصد الثاني في طريق الى الوجود والاعراض معينة
في بقاء الوجود لانها ما هو في غايات الافعال وتصرفات الصورة والقصد الثاني
غير مقصود من الافعال ولا ما بالعرض مقصود وان لم يكن من اصل نفسه **حد الممتنع**
اختراع عقل لا شيء عدم عنه الوجود **حد العناد** مناقضة للخصم بانتاج ضد ما راه
حد المقدمة قول تقدم لتبيين شيء آخر غيره والفرق بين المقدمة والحد ان الحد هو اول
اليه تحليل المقدمة **حد العكس** اشتراك مقدمتين جزئيتين في حدودهما وخلاف
ترتيب الحدود مع بقاء الكيفية وثبات الصدق والفرق بين العكس والقلب
ان العكس يصدق دايما والقلب يصدق في الاشياء المتساوية ويكذب في الغالب
حد الاقتران اشتراك مقدمتين جزئيتين في حد اوسط يلزم عنهما نتيجة واحدة
في جميع المواد اما موجبا او سالبة **حد القياس المطلق** قول اذا وضع فيه اكثر من شيء واحد
لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الاشياء الموضوعة بذاتها **حد القياس
الكامل** الملم المنتج في بيان ما بحث عن مقدماته الى استعمال شيء غيرها لا عكس ولا برهان
خلف والفرق بين الاقتران والقياس ان كل قياس اقتران وليس كل اقتران
قياس لان القياس وجب عنه نتيجة او لا يجب فان وجب كان قياسا وان لم
يجب كان غير قياس والفرق بين القياس والمطلوب والنتيجة ان القياس

يسمى قياسا لاجل الوسط وربط الطرفين فقبل دخول الوسط الشيء مطلوبا
وبعد الدخول والخروج يسمى الشيء نتيجة وما دام الوسط باقيا يسمى قياسا ويجب
ان يعلم ان القول الواحد بعينه يسمى باسماء مختلفة بحسب الاحوال المختلفة الطارية
عليه فانه يسمى قولا جازما من حيث يحتمل الصدق والكذب وهذا القول
ان حكم به على شيء حكما ثابتا سمي حمليا وان لم يثبت به يسمى شرطيا وان قدم
ليتبين شيء آخر غيره سمي مقدمة وان كان مثبتا من شيء آخر سمي نتيجة وان
كان غير معلوم يسمى مطلوبا وان عوند به يسمى قولا معاندا وان صودر عليه
ولم يسلم بغير بيان يسمى مصادرة وان كان معلوما بنفسه يسمى علما متعارفا
وان وضع في اصل العلم سمي اصلا موضوعا والاصل الموضوع قضية
توضع في ابتداء العلم يتفق عليه المعلم والمتعلم **حد المصادرة** قضية يتعلمها المعلم ويخفى على
المتعلم **حد العلم المتعارف** قضية موجودة في فطرة العقل جليا عند العقل وجود
محمولها لموضوعها **حد القياس البرهاني** قياس يقيني يقف به العقل على ما يروم الوقوف
عليه بوسط علة الوجود والعلم جميعا والفرق بين البرهان والعلم البرهاني
ان العلم البرهاني يجري مجرى الاكل والسبب لان العلم البرهاني حال موجودة
في النفس بها يتم للعقل بحسب صحة البراهين حين سقمها والبرهان يجري الفعل
والسبب لان البرهان هو الفعل الصادر عن العلم البرهاني والبرهان هو الابصار
الذي هو فعل البصر **حد القياس الجدلي** طرق يسلكه العقل بمقدمات مشهورة الصدق

بالخطابة بسوق خطيبه المطلوب ... حد القياس الشعري

المخالف

الفراسة

[illegible] نقيضهما حكم سوى [illegible] حد القياس [illegible]
مشهور للظاهر مشوله الباطن لاستعمال المعاند فيها الاسم المشترك حد القياس الخطابي قياس
خطابة قياس متنوع قياس مؤلف من مقدمات كاذبة فبالاغراق في المدح
والاطناب في الذم والفرق بين الوصف والمدح ان الوصف شرح حال الموجود
ولهذا يقال ان ظاهر الوجود ولهذا يقال ان الوصف مشكور والمادح مذموم
حد القياس الشرطي قياس مؤلف في المدح والاطناب في مقدمتين اخذين
بوضع مشروط بغير بيان حد قياس الخلف احد نقيض المطلوب وضم احدى مقدمتي القياس
اليه وعمل قياس ينتج نقيض الآخر حد برهان الدور قياس يلزم منه بيان الشيء بنفسه لان الكبرى
ما صح القياس بعينه وضم احدى مقدمتي القياس اليها معكوسة على القياس ينتج ذلك
المقدمة الاخرى حد قياس المكك الزام القايس خصمه طرفي النقيض حد قياس الفراسة قياس
يقاس به على صحة صدق في النفس من حالة ظاهرة في الجسم حد المجاز لفظ
لشكك في معناه حد التحصيل الاعتماد على مطلوب ما دون غيره حد الحقيقة
معرفة الشيء بمباديه الخاصة حد الالزام رد الخصم الى الاذعان بما لا يراه حد الصدق
وصف الشيء بالحال التي هو عليه حد الخطا العدول عن الصواب والحق حد الجهل
حال منكرة موجودة في النفس بها يتوهم النفس علم ما لا يعلم والفرق بين
الجهل المحقق وغير المحقق ان المحقق مرض نفساني توهم المتوهم انه عالم بالامر
اما على سبيل التقليد ان بني غلط او اه الدائرة هو على خلاف ذلك

وغير المحقق كجهل الصبي العلم حد الكذب فرض الشيء موجودا قبل وجوده والفرق بين
الكذب والمحال ان المحال لا يسوغ وجوده اصلا حد النقض ابطال وجود الشيء بما هو
الدليل حد الفرق ... ما اوقفنا على الشيء بسببها البعيدة حد التركيب وضع ما ليس علة
كالعلة حد الصحة دخال شبهة على بعض المتعلقة بالشيء حد الرسم وضع الشيء
في المكان الذي هو اولى به حد المثال يصدق الكلي على احد جزئياته والفرق بين النظير
والمثال ان النظير طبيعي والمثال روحاني والنظير يوجد في لانب الحواس لان ادراكهما
طبيعية والمثال يوجد في العقل والحواس لان ادراكهما روحانيات حد
الاستقراء اظهار الكلي بتصفح سائر جزئياته حد الشك شبهة على الشيء بعد القطع عليه
بالبيان والفرق بين الشك والبحث والدعوى ان البحث التماس علم خفي
عند العقل والشك اعتراض على علم قد قطع عليه بالبيان والدعوى على امر لم
يقطع عليه ببيان والشك لا يكون الا بعد العلم بالمطلوب والبحث قبل العلم
بالمطلوب فبالبحث يكون عالمين وبالشك يكون وقضين حد الجزء ما قدر
الشيء افناه وهو الذي منه ومن مثاله يأتلف الكل والفرق بين الجزء والبعض ان
بعد الشيء نفسه كالواحد والبعض ما قدر الشيء وفضل عليه كالاربعة في العشرة
حد الغرض الشيء الذي اذا بلغ اليه الفاعل كشف عنه فعله حد السمة عبارة يحصل فيها
ما ينفصل الغرض والفرق بين الغرض والغاية ان الغاية هي المستتمة من الغرض
اما في الامر الطبيعي فقطع الفعل وفي الامر الصناعي استعمالنا الحق له والفرق بين الصورة

والغاية ان الغاية هي الصورة الاخيرة حسب والصورة يقع على صورة
كانت الغاية وما قبلها والفرق بين الغاية والاغراض الآخر يجوز ان يكون
غاية ويجوز ان لا يكون لانه ربما عاق الفاعل شيء عن اتمام الفعل كالموت
فالموت ليس غاية للحيوان لكنه عارض ضروري لاجل العدم المفارق للهيولى
حد الاذعة في الشيء بها يميل الى شيء من شيء حد الوهم وقوف النفس بين السلب
والايجاب حد الظن والعلم القضاء على احد طرفي النقيض من ظاهره حد الرأي
هو الظن الظاهر حد التمييز الذي كل شيء باشباهه حد الحدس الصائب ما اصاب
على الاكثر وخطاء على الاقل حد الروية تخلف في العقل حد الذكاء المسارعة
الى موقع الوسط ويجب ان نعلم ان الراي والظن والفكرة والنطق والعقل
والعلم تشار بها الى النفس الناطقة وانما تسمى باسماء مختلفة وترسم برسوم مختلفة
بحسب نسب توجد لها مختلفة فان النفس الناطقة اذا ادركت ما تدركه بقياس
سمي ذلك الادراك فكرا واذا ادركت طبايع الامور بالحدود تسمى ذلك الادراك
عقلا واذا اجملت ذلك عندها تحرر وما تسمى ذلك اما واذا ادركت مشكل بحركة
الادراك ظنا حد المنفعة التي يتوق بها الكل طبعا وارادة حد اللذة التي يكون
جاري في طباع محسوس موافق حد الخير اعادة ما احرجه المؤدي حد الاذى
حال محرج للبدن عن الحال الطبيعية دفعة والفرق بين الخير واللذة ان اللذة توجد
عند الحس والخير توجد عند العقل لان الحس قد يختار الارذل لانه لذيذ والعقل

بصورة حس المدرك بصورة المدرك
بجهاز المؤذي لانه خير نافع
والفرق بين الادراك والتصور ان الادراك يحصل النفس غير الناطقة عند
الحس والتصور والتحصيل يحصل بالذهن ولما يوجد له القوة العقلية حسب والفرق
بين الادراك والاحساس يوجد من غير ادراك لان الاحساس يوجد للنفس النباتية
لان هذه انما يحب الموافق حسب والادراك انما يكون للنفس الحيوانية اذا كان
الادراك التمييز انما يكون لما له من الحيوان حس حد العدالة اعتدال قوى النفس الثلث
حد العفة فضيلة النفس الطبيعية هي المتوسط بين الشره والكلال حد البذالة
نقيضة للنفس بها تمس بالمكاسب على غير وجوبها ويصدق عن محاسن الامور
الى مقابحها حد الحمق حد الحماقة صدور الفعل عن الانسان بلا تقدير ولا فكرة حد
الاستطاعة فضيلة للنفس بها يفاد الصبر بالثبات على ما يوجبه الراي حد الورع
ضبط العقل العوارض النفسية عن الخروج عن حدود الترتيب في النظام
حد الحكمة ضبط النفس الفكرية للقوة الشهوانية عن الاغراق في الشهوات الردية
معرفة الحقائق بحدودها المجهورة لها حد الخير علم الاشياء الدائمة الوجود الثابت
على الحال الواحدة حد الحزم ابرام الراي بعد تطاول الفكرة فيه حد الشجاعة التوسط
بين الطيش والجبن حد الجود بذل الموجود لان الجواد هو الذي لا يبخل بشيء بقدر
على بذله حد الحاجة الذي لا يعوزه شيء حد السخاء التوسط بين البذخ والتقتير حد الرزانة
التوسط بين الرياء والذل حد الحلم الفاعل للامر الافضل حد الحد ضعف النفس

عن البصر على المكروه او عن المحبوب حد الحياء التوسط بين الخرط والانحصار حد النفس
تمام لجسم طبيعي الي حيوتها القوة حد العقل قوة تقتضي على جميع القوى والخاطر
حد العقل الفعال جوهر الهي يستنير به العقل الهيولاني وهو المخرج له من القوة الى الفعل
حد المبدأ الاول موجود غيره وعلة غايته ذاته والفرق بينه وبين العقل الفعال
ان العقل الفعال غايته غيره والموجود الاول غايته ذاته حد العقل الهيولاني جوهر
قابل ينطبع فيه صور الاشياء من المحسوسات من حيث الحس والفرق بين العقل
الغريزي والمكتسب ان الغريزي مجرى الصورة حد الخلق حال للنفس داعية
الى ان تفعل النفس افعالها بغير روية حد آخر هيئة للنفس تغلبه سوء الطبيعة
عليها حد الطبيعة قوة موجودة في الشي شانها تحركه وتسكنه وهي في ذاته
اولا لا بطريق العرض والفرق بين الطبيعة والنفس ان فعل الطبيعة واحد لانها
مطبوعة على فعل واحد محدود ولهذا اسمي طبيعة لانها مجبولة على ذلك
الفعل المحدود ان يفهم الى صورة بحد بانها الكمال للشي وبما هي طبيعة والفرق
بين حدها بما هي طبيعة وبما هي صورة انما هي صورة تحد بانها الكمال للشي
وبما هي طبيعة انها مبدأ حركة وسكون في ذات الشي وسميت الصورة
طبيعة لانها في مادة قريبة والفرق بين الطبيعة والطبع ان الطبيعة يقال على القوة
المدبرة للشي والطبع يقال على الفعل الصادر عنها والفرق بين القوة والنفس
ان النفس مجتمع قوى كثيرة متعينة كالنفس النباتية فانها مجتمع قوى كثيرة غاذية

ومولدة وكل من هذه على انواعها يدعى قوة حد الروح جسم لطيف من القلب
في الشرايين الى جميع البدن والفرق بين الروح والنفس ان الروح جسم لطيف
والنفس لا جسم والروح اذا فارق البدن بطل والنفس لا يبطل ذاتها بل يبطل
افعالها التي تختص بالبدن حد العدم فقد الصورة من الموضوع الذي شانه قبولها
والفرق بين الممتنع والعدم ان الممتنع هو تصور العقل للشي بخلاف حاله
والعدم هو لا وجود الشي بعد وجوده او بلوغ وقت وجوده حد التهيؤ
استعداد الهيولى على قبول الصورة حد الهيولى هي التي ليست بواحدة من الموجودات
ذوات الصور وتحد ايضا بانها القابلة لسائر الصور وارسطوطاليس يسميها
بانها الموضوع الاول لسائر الموجودات الكائنة عنهما حد الجسم الطبيعي جوهر
محسوس حركته من ذاته حد الاسطقس اقل جزء موجود فيما هو له اسطقس والفرق بين
الاسطقس والعنصر ان الاسطقس مصور والعنصر لا صورة له والفرق
بين العنصر والعدم ان العدم يبطل عند حلول الصورة والهيولى لا بل تثبت
والفرق بين الاسطقس والمبدأ ان الاسطقس مبدأ جزء من الشي والمبدأ يجوز ان
لا يكون في الشي والفرق بين الجزء والاسطقس ان الجزء له غرض خاص به في الشي
كاللبنة في الشي والاسطقس ممتزج غير ممتزج حد الميل الطبيعي قوة موجودة
في الاجسام الطبيعية اذا كانت الطبيعي خارجة عنها حد الشوق الطبيعي ميل جسم
غير المتنفس الى مكان خاص به يحفظ فيه ذاته حد الشوق الارادي ميل الجسم المتنفس بالاختيار

الى اللذيذ النافع   ضرب يودي الى الخير كالقصد والندا والفرق
بين النافع والضار واللذيذ والموذي والموقف والمنافي تخص بالحس
والنافع والضار يختص بالعقل فان العقل يمتنع من تناول العسل بعزه ليستعمل
الصبر لمنفعة ولهذه العبارة جعلت مدركات الحس جزويه ومدركات
العقل كليه لان عرض العقل الكمال بالعلم المطلق لان كماله بعلم ما يجعل في
خير النقص والحس لا يصلح له صورة مطلقة لكن مخصصه لان عرضه تمييز المخالف
الذي يورد على البدن وتمييز المدفوع المستيفره وهذا الاخص والاكلي
انبساط طبيعي يعرض للنفس الناطقة يدل على تاثرها بلذيذ   حالة دالة على
انقباض بها الى باطن البدن لامر موذي تتبعه الدمعة لاجل حركة الدماغ لاجل
الفكر   غليان دم القلب طلبا للانتقام   هرب الحار الطبيعي
الى باطن البدن دفعة مخافة من الموذي والفرق بين الغضب والغيظ ان الغضب
يكون على قرب والغيظ يكون على السبب والفرق بين الفزع والخوف
ان الفزع هو ما يلحق الانسان بغتة والخوف هو الشي المفزع الذي يتوقع
وروده   عموم مترادفة متاكده الزمان عسرة الانصراف
حال موذية للنفس سريعة الزوال والفرق بين الحزن والغم
ان الحزن مجاهدة للامر الحق قبل وقوعه والغم ما يلحق للانسان من وقوعه
حركة من القوة الفكرية مترددة معها الى الوزن الى خارج البدن

دفعة والى باطنه اخرى اما الخروج فلاقامة الحجة والعود فلاجل التبكيت
تصور النفس الناطقة ذاتها باكثر مما هي عليه والفرق بين العجب والنيذان
العجب احد اصناف التيه لان التيه افراط الميل في صنف التيه العشق
الجنوني والعجب المفرط وكل عجب تيه وليس كل تيه عجب   حال موجودة
في نفس بعض النفوس عند ادراك عللها الغموض اسبابها   اهتمام
فضل مستحقه وسعادة وصلت الى لا مستحقيها ولهذا يقال ان الحاسد هو الذي يغتم بخيره
قد نال غيره   اهتمام بامر وصل الى غير المستحق ولهذه العلة يقال ان الغايظ
هو الذي يوثر ان يصل اليه مثل الخير الواصل الى غيره والفرق بين الغايظ والحاسد
ان الغايظ يوثر اجتذاب الخير اليه لانه يحب جلب الفايدة الى نفسه وليس يغتم بوصول
ذلك الى غيره ولهذه العلة يكون الحسد شرا لانه طريق الى صلاح حال الحاسد
لانه غم لحقه بسبب سعادة وصلت الى غيره ممن يستحق السعادة لا لامر يجذبه
الى نفسه والفرق بين كبر النفس الناطقة والغضبية ان كبر الغضبية لاحتمال الضيم و
كبر الناطقة عدم تغيرها عند اقبال البخت وادباره   حال موجودة للشي
بها يكون على تمامه وكماله الخاص   قوة موجودة في النفس بها يتوصل
الى تعرف طبايع المقادير وانواعها وخواصها   ناظم الالحان نظما
موافقا لحاسة السمع   محمد الحكمة والفرق بين الفلسفة الطبيعية والفلسفة الالهية و
التعليمية ان الطبيعية ناظرة في الموجودات المشاركة للهيولى وهذه التعليم

بالجملة يسمى حكمة والفلسفة العلمية وسط بين ... لانها نظر في الامور بمراة في الذهن
من الهيولى ومشاركة لها في الوجود حد الورع قول النهي رادع للنفس عن الشهوات
والغضبية يقوم لهما مانع من الاسترسال فيما طبعا عليه والفرق بين فضيلة
الفلسفة وفضيلة [illegible] ان الفلسفة يتوصل بها الى معرفة العلة بتوسط اخبار الانبيا
عليهم السلم حد السياسة اصلاح الاخلاق بطريق علمية حد الطمع حال طبيعية توقد
للشي يصرف نحبها حد القناعة ابتاع محبوب لامر حد العادة الامتناع
من كثير من الشهوات البدنية حد التوبة عهد يعهده الانسان منه بين الخالق ان لا يفعل
فعلا قبيحا يقدر على فعله في الزمان المستقبل والفرق بين الاستغفار يكون والتوبة
لان الانسان اذا بلغ الى حد لا يقدر على الفعل لم يصح منه التوبة ومنه الاستغفار
مما تقدم حد المحبة علة اجتماع الاشياء والمحبة بالاطلاق تكون بين الانسان
وبين من لا يمكن الاحسان اليه واما نحو القدماء ولا يمكننا الاحسان اليهم
ونحب اليه وهو غني عن الاحسان اليه حد المودة تقارن جواهر النفوس بالصفا
حد الاستحسان حال متولدة في النفس اما من سماع [illegible] ودام من ائتلاف خلق [illegible]
حد الشوق حال تابعة للاستحسان لان المستحسن ابدا [illegible] حد الهوى [illegible] المحبة بان
لا يشوب النفس في محبة المحبوب بغيره ولا بغيرها يكون حد العشق مرض سوداوي
شبيه بالماليخوليا لا شبيه حركة الفكر في استحسان بعض الصور والباعث
للفكر على الحركة قوة الشهوة البدنية وكيدانه بانه طمع يتولد في القلب [illegible]

والتوبة والاستغفار

وتنصب اليه مواد في الحرص وقال بعض العشق جذبة روحانية من جوهر الى جوهر
بوسايط التعلقات الجسمانية وغير ذلك والفرق بين المحبة والعشق ان العشق
محبة تقتضيها [illegible] والمحبة المطلقة مجردة من ذلك حد التسليم حال يصير بها
المعشوق مالكا للعاشق لا يوجد في قلبه سواه حد العطر الخروج عن حد الطبايع
وتغير الصفات وفساد الترتيب والنظام حد البخت سبب يحدث بالعرض
تابع للارادة القاصد نحو غاية من الغايات اذا كان عنها غير ما قصدت
له والبخت والارادة في الموضوع واحد والفرق بينهما ان القاصد اذا بلغ
الغاية المقصودة سمي قصده ارادة واذا اتفق عنه غير ما قصد له سمي بختا ولا فرق
في لغة اليونانيين بين البخت والاتفاق والفرق بين الارادة والروية
اعم من الارادة لان الروية توجب ما يريده الانسان وما لا يريده والفرق
بين البخت السعيد والبخت الشقي ان السعيد البخت هو الذي قارب الحصول في خير
عظيم يخلص منه والشقي البخت هو الذي قارب الحصول في خير عظيم [illegible] حد
تلقاء النفس امور يحدث ما على الاكثر [illegible] الامور المقصودة من الطبيعة والفرق
بين قصد الطبيعة وتلقاء النفس ان الطبيعة اذا بلغت الغاية العلية المقصودة سمي قصدها
طبيعيا واذا اتفق غير المقصود سمي تلقاء النفس القسر والاوهام اثر يحدث
فوق التاثير الاقوى من تاثير الطبايع بعضها في بعض بحسب قوة النفس على الطبيعة
ومن اجل ذلك صار ينقطع بالقسر والعمود والجهل لما ست من ذلك في النفس

غير المرة ضد اضداد ما توهم فيكون ذلك سببا لنفي تلك الافكار الرويه و
مخلصا من الاوهام الموذيه **حد الصناعة النجومية** اما من قبل الموضوع فعلم هيئة الفلك ومعرفة
مقادير عظام الكواكب وافلاكها ودرجها وابعادها وهذا القسم داخل
في العلم الهندسي ومن قبل الغاية فمعرفة التاثيرات الواصلة الى العالم
بسبب الاجرام العلويه كتغير الجو في الحر والبرد والرطب واليبس وقوة الرياح وكثرة
الثلوج وسقوط البرد وتواتر الصواعق وقوة الرعود وشدة البروق
وحدوث الوبا وقلة بعض الحبوب وكثرتها وما اشبه ذلك من الامور
التابعه لتغاير الكيفيات الاول بقرب الشمس منها وبعدها عنها وخاصة
اذا شاركت في ذلك شعاعات الكواكب الاخر وهذا القسم يسمى علم احكام
النجوم والفرق بين الانذارات التي تنذر بها النفس مما سيحدث
في المستقبل على اختلاف احوالها مما يكون ويحدث او تصيد ولابل او نصبه
عليه مثل صناعة النجوم والزجر والفال والانذار بالامر الالهي الذي يدعى وحيا
ان الوحي يحدث بصفاء العقل وشدة استيلائه على القوى الحسيه وانقطاعه عن
المحسوسات والقواطع الطبيعيه وقبوله على المعقولات فيشارك الامور
الموجودة الابديه والاحداث الكيانيات الزمنيه فيصبح ما يقتضي وجوده
في الزمان المستقبل بافاضة العقل عليه فيضا فيوثر عليه الامور المرتبة كما في
عالم الكون وهو اعلى مراتب الانذارات المعروف عند اهل الشرع بالوحي

فاذا اودع العقل هذه الصورة للنفس لقلة تمثالا بالقوة المصورة
فينالها بالتخيل من الحس الباطن فيتشكل له صورة محسوسة فاذا نفث فيها
تلك الصورة الالهيه فخاطبها المرئيين هناك مخاطب قال اتفقت
هذه الحال والمرء في حال اليقظة بان يخلو عن ذاته حوادث الطبيعية
ونوازع الشهوات فيبدا وكان عند الوحي الالهي الصادق والعلم في
ان القوة تتبع له في اقرب الاشياء منه الفه وعادة ومثالها كالزجاج
المصبغ بلون من الاصباغ يرى ما يحصل فيه من الاشعة باللون الخاص به
واذا كان الامر على هذا كان هذا النوم افضل من اليقظة ان النوم يستيقظ
عند نوم البدن وينام عند يقظته وهذا الحجب قياسية القوى في توفرها على
ذاتها بالتوجه نحو عللها والعوائق المانعة للانفس من موافقة القوى
الشريفة التي للنفس من ناحية فيض العقل كثيرة لان النفس مرتبطة بالبدن
لافادة الحيوة فالاسباب التي تعوق عن الاقبال على ما فوقها من قبل
الجسد مثل فساد اصل التركيب خارجا عن الاعتدال فيشتغل النفس
ما ضاد الطبيعه لحوزة الحيوة واما المرض حادث واما الطعام يحتاج
الطبيعة في هضمه وتوزيعه على اعضاء البدن الى معونة النفس فيعوقها عما
ذكرنا واما التعلق الكائن بهم التبهم في حال اليقظة يشتغل النفس بها في حال
النوم فاذا اعدمت هذه الاشياء قبلت النفس على ما في العقل يستمد

منه فهو انها الصور التي هي مصورة فيها الصور الروحانية على ما ذكرنا وقد
يعرض لبعض المهذبين ان يكون في حال اليقظة مع تعطل الافكار الردية والاراء
الفاسدة عنه ان يستولي عليه الميل الى اللذات والشهوات فعند ذلك
يعرض للنفس شبيه بما يعرض للنائم من غوص قوته الحسية في النفس ويشرف
على تلك المعاني ويحفظها على حقيقتها بالنفس ما يكون فهذه الاشياء التي وصفت
انما هي من سريان القوة الالهية من فوق الى العقل عند الصفا وزوال الكدورات
فاما الانذار الذي يكون بالحدس والزجر والفال فهو للذي قرب سفل الى فوق
لانه يكون بمقدمات مستعملة في تصيد الدلايل منها على ما يلتمس صاحبه
ليصح الانذار به فان الانسان اذا نظر في حركات الاجرام العلوية وما لها
من التاثير في هذا العالم وتصيد الدلايل منها ونظمها نظما قياسيا انذر بما يحدث
في العالم فان كان ما يستعين به على هذا المعنى من حركات اجسام الحيوان
والموات فان ما يظهر منه ضعيف جدا فيكون منه الزجر والفال وما
ياخذه الزاجر وصاحب الفال من الدليل ليس هو في نفس المتحرك من خارج
لكن مما يتقدم له من داخل وانما يجعل هذه الحركات من خارج كالمعينة له على
قطع المحجوبات والعوائق المانعة له من التامل في طلب ما يقصده
ويتفاضل الناس في هذا المعنى بحسب قواهم التي انقسمت لهم من قوى الكواكب
المؤثرة فيهم تلك الدلايل **حد الرؤيا الخفية** منح الروحانية تنطبع

في القوة المتخيلة باما من جهة العقل الفعال ومن هذه علم الغيب في
الاخبارات الانبيا ورويا الصالحين **حد الاحلام** منح يحرك
الحس فيها التخيل الا انها واردة من قبل الحس وهذه لا حقيقة لوجودها والفرق
بين الانطباع الروحانية والانطباع الجسماني ان الانطباع الروحاني يجتمع فيه
الاضداد معا لان المتاثر خيالات لا ذوات حقيقية والانطباع الجسماني
لا يجتمع فيه الاضداد لان الاضداد ذوات حقيقية والاضداد لا يجتمع معا الا
عن امور مخصوصة مختلفة متضادة والفرق بين الرؤيا الروحانية والرؤيا
الجسمانية ان الرؤيا الروحانية هي اطلاع العقل للنفس الناطقة على معنى كان اصله
من جهة الفكر لا من جهة الحس وهذه هي منح العقل للكليات وهذه
حقيقة لا خطا فيها لانها جاءت من ينبوع الصدق وهو العقل لا من معدن
الغلط الذي هو الحس ويقال اذا كان العقل انما يطلع على الكليات وليس
ان يتذكر الاشخاص والان يفكر فيها لان هذا شي ياتيه من قبل
التخيل فكيف يمنح الحوادث التي تحدث في الزمان المستانف وهي
جزوية وشخصية فنقول ان العقل اذا فارق سقطت عنه الشخصيات والادرا
الشخصية لان هذه ثابتة من قبل الذكر والتذكر يسقط عنه والادراكات
الزمانية من قبل الحواس والتخيل وانما يجول في العاميات حسب دوامه
مع الهيولى والرؤيا التي فهو يدرك الاشخاص لانه مقارن للاصل

المدركها فاذا صفا اطلع على الاشخاص المستانفة لان شانه ادراك الشخص دائم
مع الهيولى والرؤيا التى قبل الحس اى من قبل القوى الجسمية فيقبلها الفكر فاذا
نام الانسان راى ذلك الشى بعينه فى منامه لان الفكر والذكر يخلو عنه بل
تمسكا به ولا تمسكا به وفعلهما فى النوم لا يبطل فكرا فيه الفكر التام وذكره
وقد ربما يحصل الشى فى الفكر فى اليقظة على غير التحقيق واذا نام الانسان
حال العقل فيه وجعل صحيحه وسمته للنفس الناطقة والفرق بين النفس الناطقة
والعقل ان الصورة تسمى النفس الناطقة اذا تناولت الامور المعقولة و
تسمى عقلا اذا ادركت حقايقها والفرق بين الفكر والذكر ان النفس اذا
استنبط المعنى الشى فانها تدعى متفكرة فاذا خزنته عنده سميت ذاكرة
والفرق بين الصورة الجسمية والروحانية ان الصورة الجسمية تابعة لمزاج الهيولى
والروحانية حق مثل هذه ورسومها والفرق بين هيولى الصور الروحانية
وهيولى الصور الطبيعية ان هيولى الروحانيات صور وهيولى الطبيعيات
اجسام والصور تسمى روحانية لان الموضوع لها صورة ولانها مثل
صور طبيعية ولان العقل الطبيعى لا يصدر عنها وتسمى طبيعية لان هيولاها جسم
ولانها الاصل الذى به يتم وجود الشى الطبيعى ولانها تفعل الشى وتنفعل
حد الفلك جسم كرى الشكل لا ميل فيه ثابت بكليته متحرك باجزائه دائما
والفرق بين الحركة الدورية والحركة المستقيمة ان الحركة الدورية آخذة من نقطة

وعائدة اليها فهذا نهايتها معا والحركة المستقيمة آخذة من مبدأ ومنتهى الى
غيره فغايتها بعدها **حد العلو** ما انتهت اليه الاجسام الخفيفة بالطبع **حد**
السفل ما مالت اليه الاجسام الثقيلة بالطبع **حد الحرارة** المفرقة لغير المتشابه الجامعة
للمتشابه **حد البرودة** الجامعة للمتشابه وغير المتشابه والفرق بين الحار الطبيعى
والعرضى ان العرضى يفعل تحللا ونقصانا وذبولا والحار الطبيعى به يتم
ان يفعل هضما ونشوا ونموا وقوم يعتقدون ان الحرارتين مختلفان فى الصورة
وآخرون قالوا ان الاختلاف بينهما فى القوة والضعف والاعتدال
بالقياس الى المنفعل لا غير **حد الرطوبة** ما لم يحصره حد ذاتها **حد اليبوسة**
الممتنعة من نفسها الا بالحيز القريب **حد النار** عنصر خفيف فى الغاية من الحر
حد الماء جسم سيال داير حول المركز فى الغاية من البرودة **حد الارض** جسم ثقيل
حاصل فى المركز تحت كل الهواء **حد العنصرين** المتوسطين فى الغاية من الرطوبة **حد**
الريح كالروح الذى يتصاعد من الارض يتحرك فوقها والفرق بين الريح والهواء
ان الهواء احد الاركان الاربعة والريح يتولد من كثرة البخار الذى يحلله الشمس
من رطوبات الارض ثم على الجهات وهذه العلة لا يكون تولد الريح
دايما ولا بمقدار واحد لكنها تختلف فى السنين والفصول بحسب ما يتولد
من كثرة البخار وقلته **حد الزلزلة** احتقان الابخرة الكثيرة تحت الارض
طلبا للخروج وتصاعدها لتكاثف الارض المانعة لها من الانفشاش فتحرك

الارض طلبا للخروج والفرق بين الزلزلة والرجفة والهدة والخسف
ان الرجفة يعرض بعضا انقضاض كوكب عظيم لانها تحدث من انطفاء النار في
الهوى الرطب الذي فينا ولهذا العلة توقع الرجفة العظيم من ذهب نور الكوكب
المنقض المستدير لعظيم الاستدارة دفعة والهدة يكون من اندفاع الهوى
دفعة لمسامتة الكواكب لذلك الموضع وخاصة الرجفة او ريح شديدة تبقع
ويخرج بحو شديد فيحدث في الهوى دويا فهولا والخسف يحدث في الارض
المتخلخلة الرخوة المنذية العفنة الكثيرة البخار حد الرعد صوت شديد تابع
لخروج البخار المنحصر في السحاب المتكاثف بالبرد فاز عالسحا باخرى مقابله
للسحاب العاصرة له حد البرق التهاب البخار لشدة القرع والفرق بين
الرعد والبرق ان الرعد متقدم كون البرق لان القرع متقدم الالتهاب
والاحساس بالبرق يكون قبل الاحساس بالرعد لسرعة ادراك البصر بقياس
السمع وربما راى البرق ولم يسمع صوت الرعد لان الغمام الذي ينحصر منه
البخار يكون تحت الارض ولهذه العلة يرى مثال هذا البرق في اذيال الكرة حد
الزوبعة ريحان متقابلان الجهة يلقى بعضها بعضا فلا يتوجه كل واحد منهما لحاجب
من الرجوع الى ورائه فيوجب الالتقاء والتمانع ان يتحرك الى جانب حركة
الاستدارة لان الريح المنحط اذا صدمت في انحطاطها جسما صلبا واضطرب
الى الرجوع الى فوق منعها ريحا اخرى ينحط في ريح اثره من العود الى خلف

فيتحرك بالقسر دورا والفرق بين الزوبعة الكائنة من فوق والكائنة
من اسفل ان الزوبعة التي تحدث من فوق تكون من انعصار الريح من غمام
متكاثف لا يقدر ان ينفذ فيها لتكاثفها فتقرع الغمامة وتنعكس راجعا على الاستدارة
والغمامة لازمة لها والوقوف على الموضع الذي يبتدئ منه الزوبعة بالاستدارة
يكون من فعلها جهة ومن حركتها فانه متى كان حركة الاستدارة من فوق
اختطفت الاجسام التي تلقاها من غيره ان تصعد فيها ومتى كانت من اسفل
دافعت اولا ما تلقاها من الاجسام ثم خطفته وهذا الريح ردية صعبة لانها
تختطف الحيوان وتقلع الشجر باصوله وتحمل المراكب بما فيها وكثيرا ما تصعد
المياه كالفوارات واما من جهة حركة الزوبعة فيعلم هكذا ان كانت
تعايف الزوبعة تصعد وتنزل فهي حادثة من فوق وان كانت تصعد ولا تنزل
فهي من اسفل حد الصاعقة بخار يحتبس في الغمام يحرقه بقوة لشدة العصر مع
عدم ما يحتبسه من البخار الرطب فلذلك قل ما تحدث الصواعق مع الغيوم
لانها تنطفي فيها واكثر ما تحدث مع قوة الريح والصحو لان الانضغاط يكون
قويا وشديد الوقع فالفرق بين البرق والصواعق ان البخار في ريح
في السحاب ان كان رقيقا وشيئا بعد شيء حدث منه البرق وقبل
ذلك انهما لا يكونان دفعة واحدة لكن دفعات والصواعق تنعقد
مجتمعة وخارجة دفعة والفرق بين الصاعقة المحرقة وغير المحرقة ان

المادة المحرقة غليظة ولهذا يسود الجسم الذي يلقاه ويسوده ويغيره ولو كان
ذلك الجسم متخلخلا لم يحرقه وان كان متكاثفا احرقه ولذلك يرى انها تذيب
النحاس الذي على الراس والمسمار الذي في الابواب والفضة والذهب
في الاكياس من غير ان تفسد الاخشاب ولا يوثر في الخرق ومادة غير المحرقة
لطيفة جدا تنفذ في الاجسام التي تلقاها من غير ان يوثر فيها لسرعة نفوذها
ولطافة اجزائها **حد الهالة** دايرة تشاهد حول القمر حادثة لاجل انعكاس
البصر من نقطة واحدة بعينها الى نقطة واحدة بعينها اعني من الغمام الى النير
وآخرون قالوا انها تشاهد كالدايرة لاجل ان البخار الغليظ الذي يجذبه
القمر يتلطف وسطه فيتخيل البصر انه حال **حد القوس** حالة تحدث في الجسم من وقوع
شعاعات النير على بخار رطب متبدد في الهواء والفرق بين القوس والدايرة
ان الغمام التي هي المراة في روية القوس يكون غليظا وكثيفا ويشتد سواده
ولهذه العلة يشاهد القوس الوانا مختلفة ويشاهد لون الدايرة واحدا لضعف
البصر فيقع له الغلظ ولا يرى بياض النور لكن يرى لونا مختلطا من البياض
والسواد وهذا هو اللون الاحمر فان كان ضعف البصر قويا والغمام اكثر
واشد سوادا اظلم النور وقل عليه البياض ولهذا اشاهد البصر لونا كراثيا
فان كان النور قليلا جدا راى البصر لونا بنفسجيا ولهذه العلة يرى هذه الثلثة
الالوان فقط في اكثر الامر وربما راى في القوس لونا احمر ناصعا وليس ذلك

على جهة الانعكاس والرابع كما يكون في الالوان المتقدمة لانه لو كان
ذلك لكان يجب ان يكون قبل اللون الاحمر واذا كان يميل الى اللون الابيض
لكن حدوثه لاجل مجاورة اللون الاحمر اللون الكراثي فيضل البصر ويتوهم
انه يرى دايما في القوس لاجل انعكاس والرابع بسبب الغلط لاجل المجاورة
واما ساير الالوان الباقية فلا يرى في القوس لخفايها عن البصر الذي ينعكس
وذلك ان ما كان منها اقرب الى اللون الابيض يتوهم ابيض وما كان اقرب
الى السواد يتوهم اسود فان كان سواد الغمام في الغاية لاجل التكاثف
حدث المطر ويحل القوس الموضع الذي ينعقد فيه الغيوم الى الهواء الذي
يحمى بحركة الفلك فاذا علا الى هناك التهب واشتد ذلك اللهب
الى ان يفنى مادته والفرق بين الكواكب المنقضة والكواكب ذوات الذوائب
ان مادة الكواكب ذوات الذوايب غليظة كثيرة ولهذا تثبت زمانا
طويلا واشتعال الكواكب المنقضة كاشتعال الصوف واحتراق الكواكب
ذوات الاذناب كاحراق الخشب الغليظ ما هو السحاب انعقاد البخار بالبرد
والفرق بين السحاب والضباب ان السحاب غليظ وكثيف والضباب
الطف واقل تكاثفا ولهذه العلة يدل الغمام على المطر والضباب
على الصحو **حد المطر** استحالة البخار بالبرد الشديد كاستحالة البخار المتصاعد
في الحمامات وروس القدور **حد الثلج** انعقاد البخار لشدة البرد قبل

قبل استحالته الى الماء والفرق بينه وبين المطر ان استحالة البخار الى طبيعة الماء
لنقصان البرودة واستحالة البخار الى الثلج لشدة البرد وما هو البرد جمود القطر
الكبار بالريح القوية واضطراب من الهواء الشديد ولذلك لا يكون في الشتاء
عند برد الهواء الشديد الا البرد لصغار الرخو وانما يستدير في مسلكه
كما يستدير الاحجار في سيلان الاودية فيسحق وحفها والفرق بين الطل والصقيع
ان الطل والصقيع يتكونان عن استحالة الهوى بالبرد ولذلك يتكونان اليسير الان
مادتهما الهوى الصافي لا البخار الكثير واختلافهما بقوة الفاعل وضعفه فان
البرد ان كان شديدا وجد عنه الصقيع وان كان يسيرا كان عنه طلا والطل
والجليد في جنس المطر والثلج وذلك ان الشي الذي يكون في الموضع الاعلى
مطرا او جد في الموضع القريب من الارض طلا والذي يكون في الموضع الاعلى
ثلجا لو جد في الموضع الاقرب جليدا والفرق بين هذين وذينك
ان المطر والثلج يحدثان عن البخار المتصاعد والمنحدر من غمام الى غمام والطل
والجليد يحدثان عن البخار المجتمع لو افيوما لانه كما ان الشمس ترفع الرطوبة
التي على وجه الارض وتلطفها وتحيلها بخارا وتجمع في العلو شيء بعد شيء
بقرب الشمس منها فحين بعد عنها تتكاثف ذلك هذا البخار بالبرد وينحدر
ثانيا الى اسفل اما مطرا واما جليدا كذلك ما يصعد بها الشمس من البخار
نهارا ينحدر بالليل اذا برد الهوى جليدا وان لم يبرد الهوى بردا شديدا

كان طلا ما هو الجد زيادة حجم الرطب زيادة بسبعة او زيادة مادة تنصب
اليه بل لاستحالة الهوى بسخونة الاجرام العالية عليه لان كل جسم سخن يحتاج الى
مكان واسع وكل جسم برد يحتاج الى مكان ضيق فالهوى كلما ازداد سخونة
احتياج الى مكان افسح فيزحم الماء ويدفعه لان الاجسام الطبيعية المتماسة
لعدم الخلا فيها اذا اجتمع احدها جذب اليه الجسم المماس له الى خلاف
جهته واذا اعظم دفعه عنه الى جهة الطبيعة والعلة الموجبة سخون الهوى وورود
حركات الاجرام العالية عليه وخاصة حركة القمر لقربه من عالمنا والفرق
بين المد الطبيعي والمد العرضي يكون لانصباب مواد فيه ولهذه العلة يعرض
هذا المد في الانهار والاودية لا في البحار لان المواد التي تنصب الى البحار
لا يظهر فيها زيادة لصغر قدر المواد عند قدر البحر حد الامتزاج
اجسام حين متعادلة في الكمية والكيفية مادتها واحدة وصورها
متضادة فاعل بعضها في بعض ومنفعل بعضها عن بعض فينحط عن سوراتها
واقف عند صورة متوسطة والفرق بين الامتزاج والتركيب والاختلاط
والصفة والاجتماع والانقلاب والايجاد ان التركيب حال موجودة
للشي من تاليف ذاته من اكثر من شي واحد وهذا التاليف يتنوع وذلك
ان الاجزاء الموجودة في المركب اما ان تتفاسد ويحدث عنها
طبيعة اخرى فيسمى هذا التركيب امتزاجا او يبقى فيه الاجزاء المختلطة ولا

بل يكون حالها عند الحس فيسمى هذا اختلاطا والاول يفعله الطبيعة والثاني
يفعله الصناعة والعقل والفرق بين الضد والاستحالة ان الاجزاء المؤتلفة اما
ان يكون خارجا من الشيء فيسمى ذلك ضدا او في الشيء ذلك اجتماعا و
الفرق بين الاتحاد والانقلاب ان الانقلاب يصير احد الشيئين يختلف الطباع
الى طبع الاقوى منهما كاستحالة الهواء الى النار والاتحاد موافقة يحدث بين
الشيئين مختلفين كالجسم والنفس في القبول والنفس في الحلول حد التالي وضع
الشيئين وضعا لا يكون بينهما شيء من جنسهما حد التماس انطباق نهايتي
جسمين حدتهما واحدة وصورتهما متضادتان حد الاتصال اتحاد النهايات
حد الكون الانتقال من العدم الى الصورة حد الفساد الانتقال من الصورة الى
العدم حد الاستحالة تغير الشيء في كيفياته العرضية من حيث يكون ذاته محفوظ
باقية حد النمو تغير الشيء في عظمه والفرق بين النماء والزيادة ان النامي
بالزيادة على اقطار الثلثة والزيادة يتم في قطر او قطرين والاول يوجد
في الاجسام الطبيعية من النفوس الطبيعية لاختلاف المتخلل منها والثاني
يتم في الاجسام الغير المقصودة من الطبيعة قصدا اولا كالشعر والظلف
والظفر والعظم في عدم هذه المتغذية والنماء انها ليست مقصودة كما
لكن كونها من فضلات الغذاء اللينة والصلبة والفرق بين النماء والغذاء
ان الغذاء يكون من دون النماء والنمو لا يكون من دون الاغتذاء والفرق

بين النمو والكون ان الكون انتقال من عدم الى صورة والنمو تحرك الجسم
في نوعه من الصغر الى الكبر حد القسمة تكثير الواحد والفرق بين الانقسام
والتفرق ان التفرق اعم من الانقسام لان كل منقسم متفرق وليس كل
متفرق منقسم لان المجتمع قد يتفرق اجزاؤه وان كان غير منقسم في ذاته
كالعدد والقول فانهما يتفرقان لا انهما يجتمعان ولا ينقسمان لانهما
يتصلان حد التحليل بسط الجملة المركبة الى مباديها حد الطب اما
نيل من قبل الغاية حفظ صحة موجودة ورد صحة مفقودة ومن الموضوع
معرفة الاشياء الصحيحة والمرضية والاشياء التي حالها ليست بصحة ولا مرض
حد الفرقة جماعة مجتمعة الى راي واحد حد الوضع راي مشهور لبعض المشهورين
حد النبض حركة مكانية يتحرك بها القلب والعروق الضوارب بالانبساط
والانقباض لتعديل الحرارة الغريزية وتهوية الروح الحيواني وتعديل
الروح النفساني والفرق بين الضربان والنبض ان النبض حركة طبيعية والضربان
زيد حركة الشرايين يتبعها الم حد النبض العظيم هو الطويل العريض الشاخص
حد النبض الصغير قصير دقيق منخفض حد النبض السريع المتساوي الاصابع الاربع
في الطول والعرض والعمق القاطع للمسافة الطويلة في الزمان
القصير والبطيء ضده والفرق بين السريع والبطيء والمتواتر والمتفاوت
ان السريع والبطيء متعلقان بزمان الحركة والمتواتر والمتفاوت

ان السريع والبطيء متعلقان بزمان الحركة والمتواتر والمتفاوت يختصان
بزمان السكون **حد النبض المستوي** هو الذي نبضاته كلها على نسبة واحدة لا يقع
بينها ما يخالفها والنبض المختلف ان حفظت ادواره نسبتها سمي مختلفا منتظما
وان لم تحفظ ادواره سمي مختلفا غير منتظم **حد النبض الغزالي** هو الذي بين جزوي
الانبساط منه سكون لانه قبل ان يبلغ نهاية الانبساط تقف في الوسط
كانه ينقطع ثم يتم الانبساط ولذلك يقال له المنقطع والفرق بينه
وبين المطرقي ان المطرقي بعد ان يقرع النبض القرعة الاولى وقبل ان يبلغ
الى مركزه راجعا يرجع ويقرع للاصابع ثانية والفرق بين القرعة الاولى
وبين الثانية ان القرعة الاولى التي بين مركز العرق هي من القوة والثانية
ليست عن القوة بل عن صلابة الالة ويقال له الراجع ويسمى ايضا ذو القرعتين
حد النوم رطوبة معتدلة تنحصر في الدماغ لمنع الروح النفساني من الجريان في
الاعصاب فتبعها سكون الحيوان **حد اليقظة** تصرف الحواس لغاية
هي معيشة الحيوان والفرق بين النوم والموت ان الموت متوسط
بين عدم الحس والتصرف به والنوم يكون فيه الملكة حاضرة والتصرف
معدوم فلهذا وجب ان يكون النوم متوسط بين الموت والحيوة فالموت
هو ان يعدم الملكة والتصرف بها والحيوة هو ان يكون لنا الملكات
ولا يتصرف بحسبها ولهذا لا يقال في النايم انه موجود حيوان على الاطلاق

اذا كان له الملكة وليس له التصرف بحسبها **حد الحيوة الطبيعية** مقارنة
للصورة للمادة لغاية هي كمال التصرفات والفرق بين الحيوة الطبيعية والحيوة الارادية
ان الحيوة الارادية هي التمتع في الشهوات لا التفات الى موجبات العقل
حد الموت الطبيعي تفكك اجزاء المركب وانحلاله ومفارقة صورته لمادته
اما من قبل المادة فلتنازع الطبايع الحادث من كيفيات المركب لمعاودة
كل من الاجزاء الى عالمها الطبيعي ومن قبل الصورة الانفصال للاتصال
بالفاعل الشبيه والنسب لتستحق بغايته والفرق بين الموت الطبيعي والارادي
ان الموت الارادي هو اماتة الانسان الشهوات والتغلبية قواها
العقلية على قواها البهيمية **حد الاحساس** قوة مدركة لصور المحسوسات
بجسميتها **حد الشهوة** الاحساس والفرق بين الشهوة الطبيعية والعرضية ان الشهوة
العرضية يحدث لاجل خلط حامض بارد يلذع فم المعدة بحموضته
ويثير الشهوة بتوسط اللذع كما يعرض في الشهوة الكلبية والفرق بين الشهوة
الكلبية وبوليموس ان قوة الشهوة في العلة الكلبية صحيحة وفي بوليموس
الشهوة ساقطة لافراد سوء المزاج والاعضاء محلوة في الشهوة الكلبية
خالية في بوليموس بالرحم خلط رديء يحتقن في المعدة يبيه الحيوان الى الشهوات
المنكرة وهذا المرض يسمى قطاطا **حد الشرة** محاربة حادثة بين الاعضاء
لحاجتها الى خلاف ما يتحلل منها **حد الشهوة** اشتراك القوة الشهوانية

وانبساطها والفرق بين الجوع والوحم ان الوحم هو الشوق الى ما به قوام
الحيوة والجوع هو الالم نفسه والفرق بين الجوع والشهوة فان الجوع هو الاحساس
بالالم التابع لمحاربة العروق بعضها البعض وهذا خاصة بالحيوان لانه يتم
بحسب العصب والشهوة توجد في الحيوان والنباتات لان النباتات
ايضا تميل الى المناسب ولهذه العلة تجذب بعروقها من الارض الغذاء
حد الورع مركبة القوى المدبرة او بصلاحها تستقيم افعالها وبفسادها يختل
حد النضج انتقال المنضج الى طبيعة المنضج له حد [illegible] الزيادة على الاعضاء
من غير خروج في الاقطار الثلثة والفرق بين الغذاء والدواء ان الغذاء
ما القدر طبيعة البدن ويستحيل الى جوهر البدن بسرعة لمناسبته له والدواء
ما فعل البدن فيه اولا فعلا ما ومن بعد فعل الدواء فيه يرجع هو فيغير البدن
بتغير كيفيته والفرق بين السم والدواء القاتل ان السم لا يكون الا من حيوان
وما يقبل من غيره يسمى دواء قتالا والفرق بين الغذاء الدوائي والدواء
الغذائي ان الغذاء الدوائي او لا يغير البدن بكيفيته ثم يحيله البدن اليه
باجزائه لمناسبته والدواء الغذائي ما احال البدن بكيفيته باكثر من الزيادة
عليه في جسميته حد اللحام الذي طبيعي بين شيئين حد المفصل مجاورة طبيعية بين عظمين
حد الرباط ما لم يلحق معها الاعضاء حين يتبدى هو صدا حد المفصل جوهر مركب
من عصاب ورباطات ولحم متحف بها جعلت له الحركات الارادية

حد العين عضو آلي مؤلف من طبقات ورطوبات وارادة وعصب
وعضلات توقي البدن من الآفات حد الابصار انطباع مثل الاشياء
في العين كانطباع الصورة في المرايا حد النور شعاعات واقعة من الاجسام
المضيئة على سطوح الاجسام المنفعلة حد اللون كيفية حادثة في سطوح الابدان
تابعة لمزاجات الاجسام حد اللون الابيض المفرق للبصر حد اللون الاسود الجامع للبصر
حد الرمد اسم دال على الورم الحار الحادث في الملتحم والحادث من المواد الاخر
يسمى كدر الا رمدا ما الجرب خشونة محدثة في باطن الجفن من رطوبات حادة
تسيل اليه ما هو البرد رطوبة غليظة تحجر في ظاهر الجفن ما التحجر فضلة غليظة
اغلظ من الفضلة الفاعلة للبرد تنصب الى الجفن وتتحجر فيه ما الالتصاق
يعرض من الجفن بالعين والالتحام الجفنين احدهما بالاخر ما [illegible] قصر الجفن
الاعلى حتى لا يغطي بياض العين ما الشعرة ورم يستطيل طلبه بالشعيرة يحدث
في طرف الجفن من انصباب فضلة محترقة ومرة تسيل الى الجفنين ما الصلاق
رطوبة بورقية لطيفة سايلة الى الآماق ما الشرناق جسم شبيه بالسلعة
حادث بالجفن الاعلى ما الغدة زيادة اللحم التي في الماق الاكبر ما السيلان
دمعة حارة من العين تابعة لنقصان لحم الماق ما الغرب جراح يحدث
فيما بين الماق الاعظم ويسيل الى سواد العين وربما ينبت من الماق الاصغر
او منهما جميعا ما الطرفة تنصب الى الملتحم تابع لانحراف الاوردة

الذى فيهم من غيران عجن ... ما الالتصاق فصل لطيفه سيل الدمع
تشارك الملتحم فيها الجفن او الى المحجر ما الدمعه سيلان الرطوبه الى خارج
امام العروق الذى فوق الصحف ما الدبله قرحه عميقه غائره اكثرها الاوساخ
والفرق بينها وبين القروح انواعها مختلفه لان منها ما يحدث فى سطح القرنيه
ومنها ما يحدث فى عمقها ما البثره رطوبه مجتمعه بين القشور التى منها
ركبت القرنيه ما الاثر بياض حادث فى ظاهر القرنيه والفرق بين
الاثر ان الاثر اذا كان غائرا يسمى حفرا ما السرطان ورم صلب حادث
فى الصفاق القرنى ما الاتساع انبساط جرم العنبيه لاجل استيلاء اليبس
او استرخائها التابع لسيلان رطوبه اليها ما النتوء نتو ورم العنبيه
من خرق يحدث فى الطبقه القرنيه ما الماء احتقان رطوبه غليظه
حائره بين الجليديه وبين الابصار يتوسط نور الخارج ما الحول زوال
الجليديه يمنه ويسره وعلوا وانخفاضا فان تمددت الى فوق والى اسفل
راى الانسان الشى شيئين ما الزرقه جحوظ الجليديه وسواد مانع للاجتهاد
ما السكر خلط الروح النفسانى لكثره الفضول المخالطه حد السمع
ادراك ما يحدث فى الهواء من القرع والفرق بين الصمم والوقر والطرش
ان الافه ان كانت اصليه يتبعها وان كانت حادثه من بعد التكلم الجيد وكانت
قويه طويله المده سمى ذلك وقرا وان كانت الافه ضعيفه وكانت قريبه

العهد وعن ذلك طرشا حد الرائحه الاثر المتولد عن ذى طعم بما هو كذلك
الرطب حد آخر للرائحه كيفيه تجاريه مجاوره الاجسام ذوات الطبيعه ما الخشم
فقد الشم لافه حادثه بالمنخرين او بالة الشم حد الطعم كيفيه تتاثر بها اللسان
من الشى الذى يلقاه من كيفيات الطعوم الغالبه على الشى ما الضرس
حدر الاسنان من احد الطعوم كالحامض ما الحفر رطوبه فاسده تركب
الاسنان لغيره الى الصفره ما القلاع بثور يحدث فى جلده الفم واللسان
حد العضو انه طبيعه الحيوان توسطها يتم لها ان تفعل افعالها الخاصه وتحد ايضا
بانه مجتمع اعضاء بسيط لا غايه بعضها فى البعض والفرق بين العضو الاول
والمتشابه الاجزاء هو الذى يكون جزؤه كله فى السمت والحد والالى الذى
جملته اجزاؤه فى الاسم والحد جميعا ولهذا العله يحد العضو البسيط انه موضوع
لنفس من النفوس لكمالها وتكلمها ويحد العضو المركب بانه مجتمع اعضاء
مختلفه مجاوره النسبه فى البدن المركب حد اللحم كسوة طبيعه الحيوان حد
العظم جسم داعم للاعضاء حد الشحم انعقاد هيئه الدم والفرق بين الشحم و
السمين ان الشحم اذا عرضه الحراره انحل واذا القيه البروده جمد وينعقد والسمين يذوب
بالحراره ولا يجمد بالبروده لان السمين يغلب عليه الهوائيه وحيث يكون
الهوائيه الكثيره لا ينفع الجمد بحراره الهوى لكن انعقاده ولهذا العله يختلف
مواضع العصبيه البارده ينعقد ببرد مزاج هذا الموضع والسمين متوسط

من اللين كرية مجعفس حامل للدم
اللطيف والروح الحيواني الى البدن
باسره حد العرق غير
الضارب جسم ناشي من

بين الحشو واللحم لان هذا الموضع اكثر حرارة بسبب مجاورة اللحم حد الكيموس
خلط كامل الصالح مناسب لتغذية الحيوان والفرق بين الصديد والبلغم ان
الصديد هو مائية مفسدة الهضم بسبب تضعيف الفاعل فيها حد الشريان
جسم ماشي من الكبد حامل للدم الغليظ والروح الطبيعي يتوصل به الى جميع
اعضاء البدن حد العصب جوهر منشوه من الدماغ او النخاع خادم للحس والحركة
الارادية والفرق بين العصب والرباط والوتر ان العصب ما نبت من الدماغ والنخاع
والرباط من العظم والوتر جوهر مركب من اختلاطهما جميعا حد المرض حال
موجودة في الشي بها تنال الافعال الضرر غير متوسط حد الحال المتوسط
للشي بين المرض والصحة حال للبدن لا ينسب البدن بحلولها فيه لا الى صحة ولا
الى مرض على الاطلاق حد السبب ما اصر بتوسط المرض والغرض تابع للمرض
والحدث هو الطريق الموصل للسبب بالمرض والفرق بين العلامة والدليل
والعرض في النسبة فقط لانها في الموضع واحد وذلك ان الحال التابعة
للمرض ان احدث بقياس للمرض سميت عرضا وان احدث بقياس
الطبيب سميت علامة ودليلا حد الحمى حرارة على الطبع منبعثة من القلب
الى ساير البدن مضرة بافعالها الطبيعية مضرة اولية حد الورم انتفاخ خارج
من الطبيعة حادث في اعضاء البدن من خلط زايد على المقدار الطبيعي
منصب اليها حد الالم مفاجات كيفية مخالفة لكيفية العضو او الحال

بعض اجزائه والفرق بين المرض والالم ان الالم يذهب بذهاب السبب الفاعل
له والمرض يبقى بعد ذهاب السبب المحدث له والفرق بين الضربان والوجع
ان الضربان يتبع الم الاعضاء الشريانية والوجع يتبع مرض الاعضاء العصبانية
حد العفن استحالة الدم الى كيفية مخالفة للطبيعة حد البحران التغير السريع الذي يحدث
في البدن لمجاهدة حادثة بين الطبيعة والمرض حد ابتداء المرض حدوث الضربان
بالبدن واجتماع الطبيعة المودي وعدم استعدادها للمقاومة والهجوم
دفعه حد التزيد استحالة اعراض المرض ابتداء فعل الطبيعة فيه الا ان فعلها
مضطرب لقوته وضعفها حد المنتهى ظهور عاني المرض في القوة حد الانحطاط
ظهور فعل الطبيعة في المرض وقهرها وحليها عقدة حد الذبول ذوبان الجسم
ونقصانه التابع ليبوسة القلب والفرق بينه وبين الذوبان
الذبول بغير حمى كما يعرض للمشايخ فالدق يتبع الحمى المجففة لرطوبات البدن
والفرق بين السل والذوبان ان السل يقع على سبيل قرح الرية والذوبان
يحدث لعدم البدن من الغذاء مع الحاجة حد العطش حاجة المعدة
والاعضاء الى البارد الرطب لاستيلاء الحرارة واليبس عليها حد الاعتياد
الجماع حال خارج عن الطبيعة يحدث للجسم في اثر السهر الشديد وكثرة
الحركة المتعبة المفسدة للمزاج الفاضل حد السكر اضطراب في الحواس
بالبخارات الصاعدة اليه من الشراب حد الفواق حركة للتحصيل لعرض للمعدة

حد الصرع ضرر القوى الحسية والسياسية مع تشنج البدن والفرق بين الصرع
والسكتة ان السداد يكون الدماغ في السكتة على التمام وفي الصرع يوجد
ذلك والفرق بين الصرع واختناق الرحم ان اختناق الرحم لا يفقد فيه
الشخص عقله ولا يسيل منه فيه الزبد حد التشنج حركة غير ارادية تحدث
في الاعضاء التي تحرك بارادة حد الرعشة ضعف القوة المحركة للاعضاء
فعلتها يذهب العضو نحو مركزه بالنقل الطبيعي والقوة تدوم دفعه فلذلك
يحدث بين ذلك حركتين متضادتين والفرق بين التشنج والرعشة ان
التشنج يعم ويكون دايما والفرق بين التشنج والامتداد ان الامتداد تشنج
من الجانبين ولهذا ارى العضو كانه منتصب وفي التشنج يختلف حركات
العضو حد السعال حركة من الصدر والة الدماغ المودي المضر بها
والفرق بين الربو وضيق النفس وانتصابه ان الرطوبات الغليظة اللزجة
ان كان لموجبا في العروق دعى هذا المرض ربوا او بهرا وان كانت
منتضضه باقسام قصبة الريه دعى هذا المرض انتصاب النفس حد الكابوس
ظلمة تعتري الدماغ من بخار سوداوي تحرج منه النفس الناطقة حد الوسواس
اضطراب افعال العقل من غير حمى والفرق بين الماليخوليا والوسواس
ان الوسواس يتبع احتراق اخلاط البدن والماليخوليا يتبع الفضول الكائنة
والمحى في الباطل الحاصلة في النفس حد الغشي انحلال القوة الحيوانية معا

الخفقان حركة اختلاجية تحدث في القلب حد الزكام رطوبة خارجة
عن الطبع سايلة من الدماغ الى الحنك والمنخرين والفرق بين النزلة
والزكام ان ما ينصب ان كان من الصدر دعي ذلك نزلة وان
سايلا الى المنخرين دعي ذلك زكاما حد العطاس حركة تعرض من الدماغ
خاصة بالقوة الدافعة فيه لدفع الفضل المزعج له حد السرسام ورم
عارض في حجب الدماغ والفرق بين السرسام والبرسام ان السرسام
ورم عرض الدماغ والبرسام ورم الحجاب حد السهر خروج مزاج
الدماغ في الحرارة واليبس حد النسيان الم القوة المتخيلة المانع لها من
الطباع ما يرد عليها من الذكر اليها حد السبات اختناق الروح النفساني عن
النفوذ في الآت الحواس حد السكتة عدم الحيوان الحس والحركة لانسداد
مسالك الروح النفساني المانع لنفوذ الروح في الاعصاب الى جميع البدن
والفرق بين السكتة والصرع ان الصرع هو ملوح الخلط الغليظ في الموضع
العارض في الراس ولهذا اسد هذا المرض بالسكتة عند شدته والفرق
بين السكتة والاسترخاء ان الاسترخاء يحدث من سكتة لا محالة في
ابتداء النخاع من كيموس غليظ ولهذه العلة يسري في جميع اعضاء البدن
سوى الوجه حد الاختلاج حركة خارجة عن الطبع تابعة لريح بخارية غليظة لكنه
مختصا فلهذا العفاق والتابع الحادث في العضو يحدث الحركة الاختلاجية

والفرق بين الاختلاج والتشنج ان التشنج يحدث في الاعضاء التي تتحرك بالارادة
فقط والاختلاج يحدث في كل شيء عضو بها فيه الانبساط والانقباض
كالشرايين والاعصاب والجلد والقلب والكبد والطحال والرحم والفرق
بينه وبين الارتعاش حركة معتدلة في الاختلاج يرتفع العضو الى العلو حد
الدوي ريح غليظ حايل في الدماغ مزعج للهواء الراكد الداخل في الاذن
الذي تموج بسمع الصوت والفرق بين الدوي والسدر والدوران
ان السدر يحدث من غلظ البخار ويمتنع نفوذه والدوار يتبع حركتها
لانها اذا جالت في الراس ولم يجد مخرجا تحرك النفس الروح النفساني
معها فيخيل الانسان ان ما يراه كانه يدور حد الغثيان حركة المعدة لفضلة
موذية لها موجودة فيها والفرق بين الغثيان والتهوع ان التهوع
يعرض لاجل خلط موجود بين طبقات المعدة والغثيان يحدث
لكون الخلط الموذي لاصقا بخملها حد الهيضة حركة مفرطة من المعدة لدفع
الموذي عنها بالقيء والاختلاف والفرق بين الهيضة والدرب ان الهيضة
يتبعها القيء والدرب لا يكون معه في الدرب مرض مزمن والهيضة مرض
حاد حد الحشيا رياح فجر راس الى فم المعدة عن اخلاط موجودة
فيها حد الاستسقاء اجتماع رطوبات كثيرة ممددة للبطن موجودة بين
صفاقاتها حد الشوصة ورم حادث في عضلات الجنب والفرق بين

الشوصة وذات الجنب ان ذات الجنب ورم حادث
في الغشاء المستبطن للاضلاع حد الناسور زيادة تنبت على افواه
العروق التي تجري في المقعدة والفرق بينها وبين الثوث له راس
مدور محبب واسفل يحصر دقيق والباسور ليس كذلك حد الذبحة ورم
حادث في مسالك النفس عايق للهواء الداخل الى القلب والصدر
ويسمى هذا الورم اللوزتين والفرق بينه وبين الخوانيق ان الخوانيق
يمتنع عبور الهواء الى الريه والقلب من ورم حادث في عضل
الحنجرة والفرق بين الذبحة والورم المسمى ضفدع ان الضفدع ورم صلب حادث
تحت اللسان يمنع اللسان من الحركة ماهو حد النفس الصعداء اشتغال القوة
الحيوانية عن اخراج الابخرة الموجودة في الصدر وتخوفها على الحيوان
يسترجع الفاسد دفعة حد الخراج مرض شأن اجزاء الجسم ان تتفرق
فيه وتتباعد حتى تصير بينها تجويف والفرق بين الخراج والدبيلات
الدبيلة بكثرة المادة الفاعلة للمرض وقلتها فان الخراج مادته يسيرة
والدبيلة مادتها غليظة كثيرة حد الانعاظ الذي يطول بها الذكر وينتفخ من غير
من غير شهوة الجماع والفرق بين الخراج والورم ان الخراج ينطاع
لغمز الاصابع والورم لا ينطاع لغمز الاصابع بل يدافع والفرق بين
القرحة والجرح اذا تقادم عهده سمي قرحة والفرق بين القرحة المركبة

والبسيط ان الورم البسيط لا يتبعها عرض منكر ولا يذهب من جوهر العضو شيء
والمركب بالضد من ذلك داء الناصور تقرح يتقيح حادث في الجسم معتمد
لعمق الاجسام والفرق بين الناصور والجيبان التجويف ان كان عميقا ضيقا
طويلا صلبا دعى ناصورا وان التجويف واسعا قصيرا او كان الجلد المحيط به
رقيقا النباء عن حجمه داء السحج انسلاخ المعا بفضول حادة داء القولنج وجع
شديد تابع لالم المعا المسمى قولون داء الحزاز انتشار اجسام نخالية
شبيهة بالنخالة من جلدة الراس من غير قروح والفرق بين الحزاز والسعفة
ذات خشكريشات من حادثة في الوجه والراس برطوبات تخالطها
بصديد لذاع والفرق بين السعفة الرطبة واليابسة ان اليابسة لونها
ابيض شبيهة بالصورة تنتثر منها قشور بيض والفرق بين داء الثعلب
وداء الحية ان الخلط الفاعل لداء الحية احد والفاعل لداء الثعلب بالضد
ما داء الجذام الجذام احتراق الاخلاط واستحالتها الى المرة السوداء داء
القوبا خشونة يحدث في سطح البدن بالخلط الغليظ البلغمي الغالب
عليه والفرق بين البرص والبهق ان البهق يحدث في سطح الجسم والبرص يحدث
في عمقه ما داء اليرقان الاصفر صفرة جميع البدن لزيادة المرار وتوفره
عليه والفرق بين اليرقان الاسود والاصفر ان اليرقان الاصفر يحدث
من كثرة تولد المرة الصفراء وانبساطها على جميع البدن واليرقان الاسود

يحدث من شدة الاحتراق وتوفر المرة السوداء داء الجدري فضلة الانطباخ
الطبيعي والفرق بين الجدري والحصبة ان الفضلة الباقية من طبخ اي الغرزي
الرطب الغرزي يختلف بحسب مزاج البدن ان كان حارا رطبا حدث
عن ذلك الجدري وان كان حارا يابسا حدث عن ذلك الحصبة والفرق
بين الجدري والحصبة يحدثان دفعة وبقية البثور لما كانت يحدث عن فضلات
الغذاء ورداءة مزاج البدن صار وجودها في سائر الاوقات فهذا
كاف فيما رمناه ونصنع فيما قصدناه والواهب العقل وولي الفضل الحمد
وهو حسبنا ونعم الوكيل تمت ه

وکو سفید از بود [illegible]

چهار دوراست باید یکدیگر [illegible]

است باید یکدیگر رسید [illegible]

سپاه دو جا [illegible] آشوب [illegible]

چند پراکنده و دلیل آشوب [illegible]

ستوران بود و اگر سفید [illegible]

سپاه بود و دلیل افزونی ستوران [illegible]

برف و باران و تباه [illegible]

[illegible] بود و غله نیکو آید [illegible]

[illegible] نزدیک [illegible]

دزدان

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا حدثنا محمد بن احمد العاملي البعربي

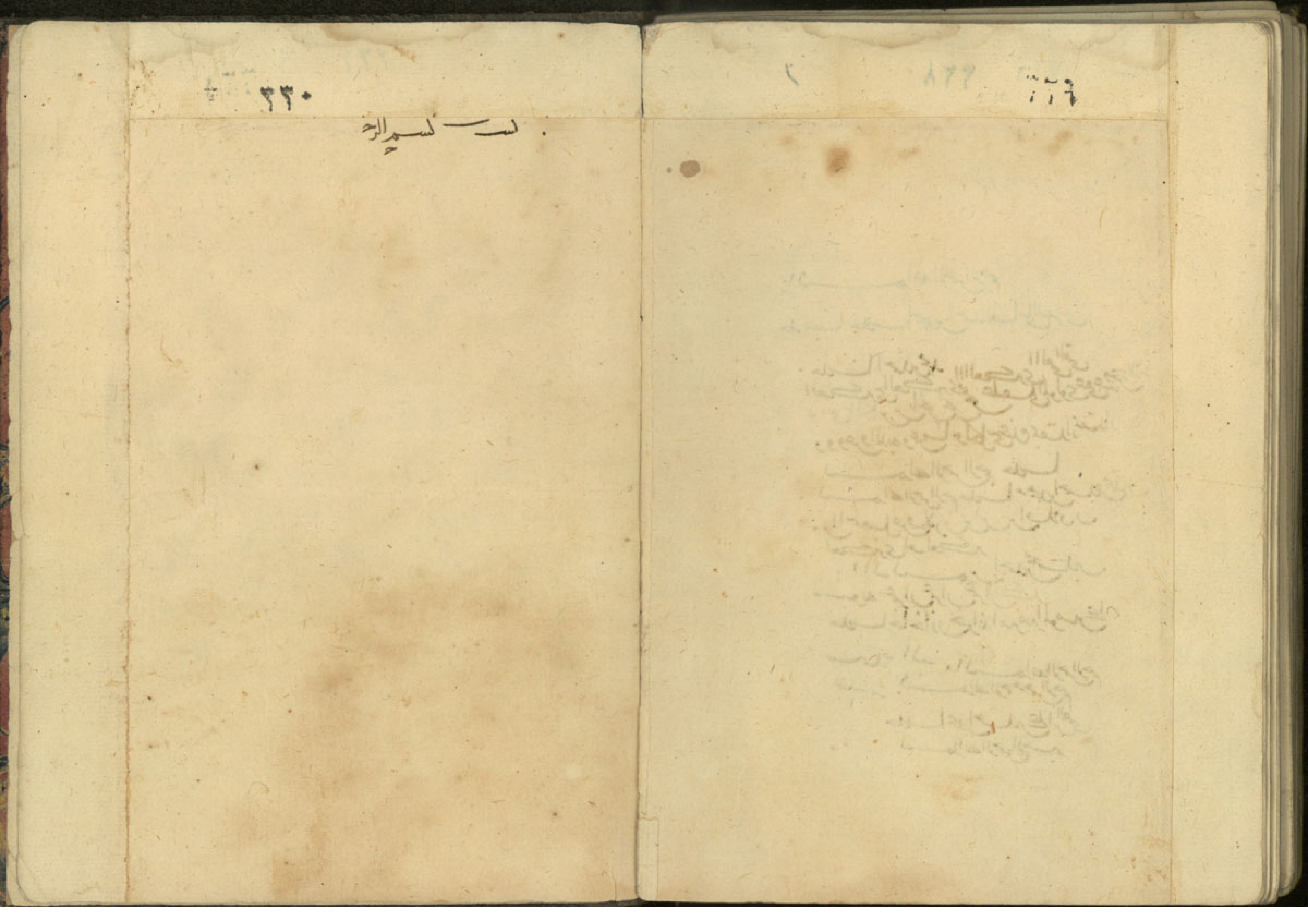
حدثنا احمد بن محمد العكبري العكبري القمي القمي
العكبري العكبري علي علي المولوي عفي عنه وعن والديه
بالحق الحق ... الكاس

ووعن والديه وعن ما ولكل شي عنده بمقدار بمقدار

بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا
بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا محمد بن احمد عن محمد بن
بن اسمعيل عن ... بن بن اولاد
العكبري العكبري
بسم ... احمد بن محمد بن
سبويه عمران عمران عمران
حدثنا خازن خازن خزانة امير امير المومنين علي

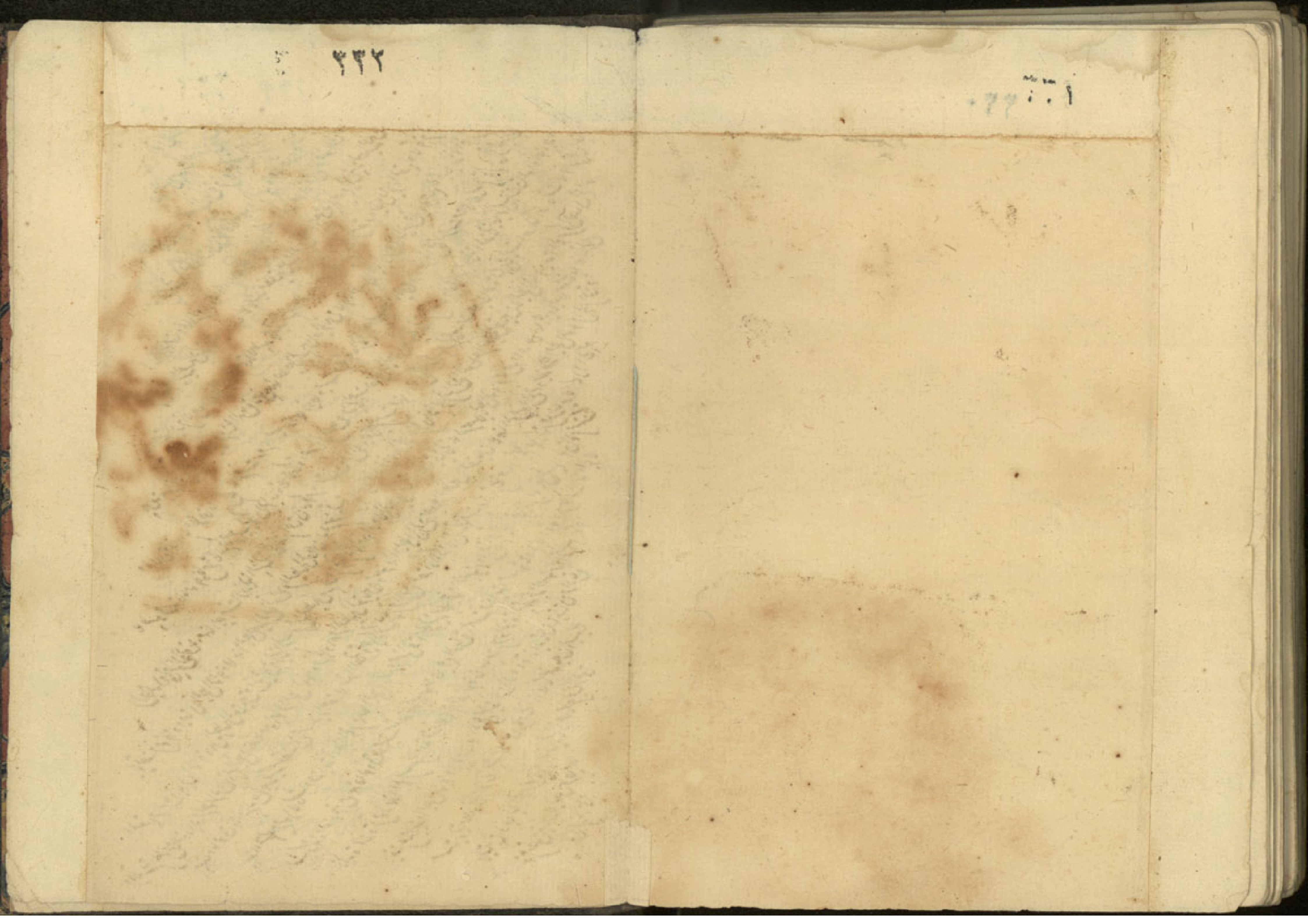
بسملة البسملة ... بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم

حدثنا محمد بن احمد بن علي ابن القمي
بسم الله الرحمن الرحيم



٣٣٠

بســـ بسم الرح



[illegible]

[illegible]

فاما القوى النفسانية فالتي مسكنها ومعدنها الدماغ واجناس هذه القوى ثلثة منها قوى تفعل بها الدماغ [illegible]

يكون بها التدبير ويقال لها جنس هذه القوى المدبرة ومنها قوى يفعل بها الدماغ ما تفعله بتوسط الاعصاب ومن القوى التي يكون بها

والقوى التي يكون بها الحركة الارادية ولكن نحن نذكر القوى التي يكون بها الحس فنقول ان القوى التي يكون بها التدبير يقال لها

المدبرة والفكر وانما قسمت انواعها فصارت ثلثة قوى القوة التي يكون بها التخيل والقوة التي بها الفكر والقوة التي يكون بها

الذكر وبهذه القوى ينفصل الانسان من سائر الحيوانات غير الناطق [illegible] الفكر [illegible]

[illegible] الذكر لانها [illegible] بالفكر لانه افضل سائر الحيوانات [illegible] بالفكر يكون التمييز والتدبير [illegible]

[illegible] واما الحيوان غير الناطق فلا يوجد فيه ذلك لان كل [illegible]

[illegible]

[illegible] فالتخيل موضعه [illegible]

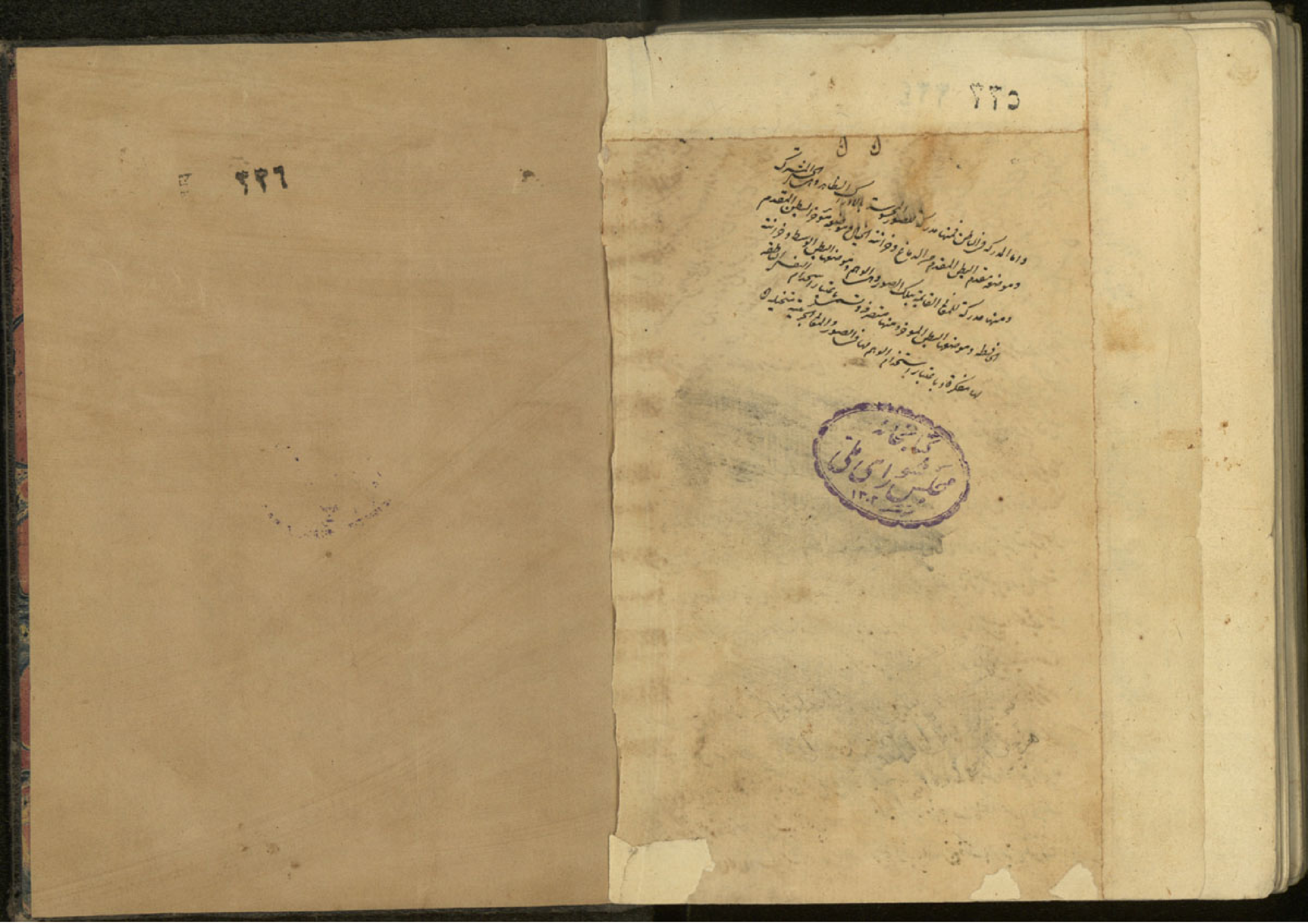
[illegible] والفكر موضعه [illegible] البطن الاوسط من بطون الدماغ والذكر موضعه

[illegible] البطن المؤخر من بطون الدماغ [illegible]

[illegible] القوة التي بها يكون التخيل [illegible] الفكر فاما القوة التي بها

يكون الفكر [illegible] والعلوم وغير ذلك

[illegible]



وأما المدرك من الباطن فمنها مدرك للصور وهو الحس المشترك
وموضعه مقدم البطن المقدم من الدماغ وخزانته الخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم
ومنها مدرك للمعاني الجزئية وهو الوهم وموضعه البطن الأوسط وخزانته
الحافظة وموضعها البطن المؤخر ومنها متصرف في الصور والمعاني الجزئية
وهي باعتبار استخدام العقل لها مفكرة وباعتبار استخدام الوهم لها متخيلة

